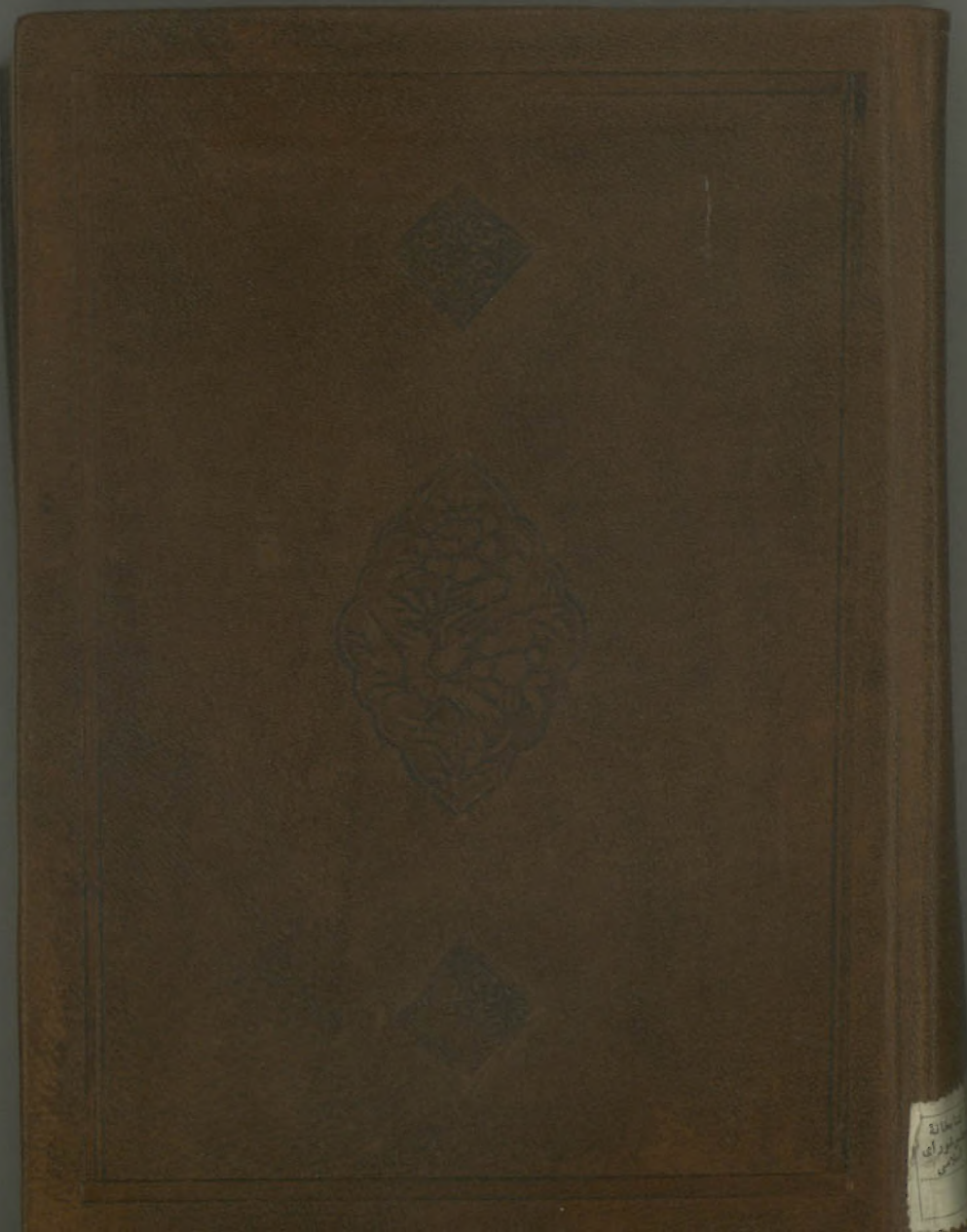


هو

للقاصر محمد طاهر عفى عنه السلطاني
من النجف الاشرف سنة ١٢٤٦
وقد انتقل الامر بعده صورة الى البلد بالوجه الشرعي

بسم الله الرحمن الرحيم صدق

الاول في الماء المطلق وهو من اوضح المفاهيم العرفية الا ان تعريف الحكم قد
كفيه له بانه ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة لاجل الاضافة الى
امتياز افراده من افراد غيره عند الاشتباه وان المائن كون المائع حقيقا باطلاق
الاسم المجرد عليه بمعنى بطلان سلبه عنه فتقييده احيانا لبيان الفرد لا لقبح الاطلاق
ثم لو شك في تحقق الضابط المذكور للشك في الصدق او المصداق عمل بالاصول وكل
طاهر مزيل للحدث مع اجتماع شروط مفصلة في محالها ولو شك في شيء منها عمل
على اصالة العدم بناء على عدم ثبوت عموم يرجع اليه عند الاطلاق قوله ع في رواية السكوني
الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم له من حيث حذف المتعلق لوروده في مقام الاهمال في مقابل
التنبيه الكلي المستفاد من قوله لا يطهر كما في قولك زيد يحكم ولا يحكم عليه ويعطي ولا يعطي
بل ولا من حيث كيفية التطهير لعدم سوقه لبيان ذلك ثم لو ثبت الاول امكن دعوى
كون كيفية التطهير لعدم سوقه لبيان ذلك ثم بالماء مبينة عند العرف وحصول
عنهم بغلبة الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذارة عن المحل القذر واما طهارة
المايعات النجسة بالاستهلاك فيه فنوعه تطهير في العرف تامل هذا كله حكم الماء
بحسب اصل الخلقة واما حكمه باعتبار وقوع النجاسة فيه فيظهر بعطفه ينقسم الى ثلثة
اقسام جار ومحقون وهو بين وتثليث الاقسام بماء البئر هنا للفقهاء والمشهور واما
عند غيرهم فباعتبار بعض الاحكام المختصة به بعد وقوع النجاسة فيه اما الجاري هو

الجاري

وهو السائل من مادة لا النابع مطلقا ولا السائل كك خلافا في الاول لصريح
شيخنا الشهيد الثاني قده وظاهر جماعة من جعل النابع مطلقا محكوما عليه بحكم
الجاري مع حصر الماء في الاقسام الثلثة فيكون وصفه بالجريان الاصطلاح عليه
وفيه ان العلة لا يوجب مخالفة العرف واللغة خصوصا في مقام حصر الاقسام
واما جريان الاصطلاح ففيه ان عبارات اكثر من تقدم على المحقق الثاني كالمنتهى
والبسوط والسرائر والغنية والوسيلة والكافي وشرح الجمل والمقنعة واكثر كتب العلامة
تالله وسعة ظاهرة بالاحظة عنوانا تم اما استدلالا لهم على رفع النجاسة ورفعا عن
الجاري في اعتبار السيلان فلاحظ واما ما ذكره من ان النابع غير البئر عندهم بحكم
الجاري فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل ان يكون عدم عندهم في حكم البئر وهو ظاهر المحقق
حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته مطلقا بان النابع ينجس بالملاقات
وتجعله كاشف الثلم او ضم الاحتمالين وفي المقنعة كما في التهذيب انفعال القليل من
الغدير بالنابع وتطهيره بالنزح وعدم انفعال الكثير منه بل في مفتاح الكرامة من الجميع
البهائي ان النابع الراكد عند الفقهاء في حكم البئر لكن الانصاف ان دخول هذا القسم
في الجاري ليس بطائل من دخوله في البئر وابعد منها كونه قسما ثالثا حكم لذي المادة
فعين جريانه فيه كما لو قلنا بدلالة صحيحة ابن بزيع الاتية في حكم ماء البئر على عدم
انفعال مطلق ذي المادة بما عدا التغير او على ارتفاع النجاسة الحاصلة من التغير عنه بمجرد
ورود البئر مطلقا او باختلاطه بما يخرج من المادة وكذا لو ثبت طهارة ماء البئر امكن

النابع

الحاق هذا الفرد به بالاجماع المركب وان لم يكونوا يرى طهارته على تقدير النجاسة بالنزح
فلم يثبت الالحاق فيه وان جزم به بعض المعاصرين ناقلا عنه الريب كنه مستند في ذلك
الزعم التعليل بالمادة في صحيح ابن يزيع لا الى عدم التفصيل بينه وبين البئر واما
كفاية مطلق السيلان ولو لا عن مادة فهو المحكي عن بعض متأخري المتأخرين مستندين
الى صدق الجاري على المياه الجارية عن ذوبان الثلج خصوصا اذا لم ينقطع في البئر
الستة ويرد ان الاطلاق يجاز لمشابهة تلك المياه بمياه الشطوط النابعة ولذا
لا يطرد عرفا في كل ما تلبس بالجريان ولو كان قليلا كالمنقطع بقحة سبب الجاري عن الماء
المنصب من الكوز وغيره من الآنية ولذا جعل في الاخبار ماء الحمام اذا كانت له مادة
بمنزلة الجاري مع انه جار من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض
اخباره بالجريان باعتبار المعنى اللغوي وقد اعرب بعض من انتصر هذا القول حيث
استدل بوايتي الميزابين الجاريتين احدهما بول والاخر ماء المطر نظرا الى شمول
الماء المطر بعينه لمنقطعه ثم في صدق الجاري لاجل الخلاف في كفاية مجرد النبع او
السيلان او لخفاء صدق النبع الكثير المعرض عن جماعة بالخروج من عين عمل بعموم
احكام القليل والكثير او البئر وقد يمنع شمول الاولين لان المتيقن منهما ما لم يكن له مادة
فيبقى المشكوك تحت عموم عدم الانفعال الا بالمتغير وكذا شمول الثالث لنبع صدق
البئر او انصرافه ولذا يحكى في المختلف عن والده عدم تطهير مثل هذه الابار بالنزح بل
بالنبع الكر والاخير حسن مع الشك في احد الانصراف وعدم علوم صحيح ابن يزيع

اطلاق مطلق الجاري

بنبع الآبار بجواز تطهير كل ذي مادة بالنزح والاول ممنوع جدا للاطلاق بل العموم
في تلك الادلة ولم يخرج منه الا الفرد المتيقن من الجاري فهو الذي اختص عند المشهور
بانه لا ينجس كثيره فلا قليله بمجرد الملاقات بل ادعى الاجماع على عدم الفرق صريحا في الغنية
وشرح الجمل للقاضي وهو كالصريح في المعتبر وظاهرا كما عن ذ الخلاف وحواشي الجريري للمحقق
الثاني ومصابيح العلامة الطباطبائي واستدل عليه بقاعدة الخلاف والتهذيب بالاول
على نفي البأس عن البول في الماء الجاري في صحيح ابن مسلم الوارد في الثوب الذي يصيبه
البول وان غسله فيه ماء جار فرة واحدة بناء على انه شرط في الغسل بالماء المنفصل
بالملاقات ورود الماء على النجاسة وظاهر الصحيح ايراد الثوب على الجاري من ماء الحمام
بمنزلة الجاري فانه ظاهر في خصوصية لمطلق الجاري على غيره وكذا قوله ع ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا بناء على شمول للنهر الصغير وصحيح ابن يزيع ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يجيء له ريح او طعم فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان
له مادة بناء على ان التعليل اما راجع الى الفقرة الاولى فيدل على عدم انفعال كل ذي
مادة بما عدا التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذي مادة متغيرة يرتفع
نجاسته بزوال تغيره بمجرد الماء عليه من المادة بل بمطلق الزوال وهذا لا يجتمع مع
انفعال قليله بالملاقات ولو عورضت هذه بظواهر انفعال الماء القليل لزم على تقدير
التكافؤ الرجوع الى عموم خلق الله الماء الجاري لا ينجسه شيء وعلى دعائم الاسلام
في الماء الجاري غير الجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس بنجس شيء ما لم

ظهور الاخبار في انه ينجس بالملاقاة

الاخبار ظهور الانجاس والمخصوص المرسل المحكي عن نوادر الراوندي الماء

تغير أوصافه طعم ولون وريح وصريح المحلي عن الفقه الرضوي المجزم جميع ذلك
بما عرفت مضافاً الى استصحاب الطهارة وقاعدتها وقد يضاف الى ذلك لزوم عدم الخلاف
ظاهراً في ان طريق تطهير الجاري التغير بكاثر الماء من المادة عليه والنابع تحتها
لا يبلغ الكر عاماً والصبر الى ان يبلغه لا يجدي كما لا يخفى وفي اكثر هذه الوجوه نظر
لقصورها دلالة او سنداً ولولا الاجماعات المقصودة بالشهرة اما اخبار نفي البأس
عن البول في الجاري فلورودها في حكم البول في الماء لا الماء بعد البول بل الرواية
ساكتة عنه كما ان قوله ع في بعض هذه الاخبار بعد قوله لا بأس ان يبول الرجل
في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد لا ينافي انقسام الماء الراكد الذي
يبال فيه الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل والانصاف ان الظاهر من الماء الجاري
والراكد ما لا ينفعل وان الحكم بالكراهة بعد فرض عدم انفعالهما نعم لو تمسك
برواية سماعة عن الماء الجاري بالغيث فلا بأس به لم يخل من وجه بناء على
ظهورها في السؤال عن الماء لا من البول فيه فتدبر واما صحيحة ابن سرحان
ان ماء الحمام بمنزلة الجاري فهي ادل على خلاف المطلوب بناء على اشتراط بلوغ المادة
المعتبرة في ماء الحمام ولو بضميمة ما في الخبايص كما لا يقتضي التنزيل تساوي
الشيئين في الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق
الجاري فثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في
ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد

بعد اخذ الكرية فيه فكأنه في الكرية بمنزلة الجاري فالانصاف حمل الرواية في ماء
الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه تدريجاً فيرتفع القذارة
المتوهمة من ملاحظة ملاقات بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان
كذا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة من الملاقات فيه فهذا التنزيل لدفع
ما في النفوس من الاستقذار المناشئ من ملاقات النجاسة فليس الكلام مسوقاً
لبيان حكم الجاري من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال
برواية ابن ابي يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً فان السؤال
فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهود ونجسهم فيه فالمراد بالتطهير فيه اما دفع
القذارة المتوهمة من الملاقات واما دفع القذارة الشرعية واعتصامه عن
الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في رواية التطهير ورواية التطهير لا دفع
النجاسة المتحققة واما ما ذكره بعض النحويين من ان المراد الرفع ويعلم حكم السؤال
اعني الدفع من النحوي فيما يأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المتحققة
في بعض النهر وبعض ماء الحمام لا يكون باتي بعضه على ايجه وجه على ما هو ظاهر عموم
الرواية بخلاف نفعها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الآخر ومنه يظهر ان
الرواية اول على خلاف المطلوب حيث ان ظاهر اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار الكثرة في اعتصام وايضاً فيقتضي المماثلة المساواة
من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المتحققة في ماء الحمام لا يكون الا بالمادة

البالغة كرًا فقضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تنجس بعضه وهذا هو مذهب
العلامة في الجاري هذا مع ان في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم في شموله لما دون
الكر تاملًا او منعًا واما صحيحة ابن يزيع فيحتمل فيها رجوع التعليل الى ترتب ذهاب
الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتيب مستندًا الى المادة فيكون كما ذكره
شيخنا البهائي في الحبل الميتي بمنزلة قول الرجل لا تنم عن عيلك حتى يؤمنك حقك
فانه يكره ملازمتك ودعوى ظهوره في الرجوع الى ما ذكر في الاستدلال العربية
عن الشاهد واما ما ذكر في طريق تطهير الجاري اذا تنجس وهو شيء لم يذكره غيره
نص على عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقات فلا يكون فيه حجة على من خالفهم
ثم قد ذكر العلامة ايضًا في المنتهى مع قوله بانفعال القليل الجاري ولا بد من حمل كلامه
على ما اذا علم كرية الظاهر الغالب على المتنجس المتغير ولو بضميمة ما في الماء الى المادة فان
الظاهر انه يكفي عنه شرط الكثرة في الجاري بلوغه مع ما في المادة كرًا واما صحيحة ابن
مسلم فالاستدلال بها مبني على الوقف بين الورود وبين صيانة الاشكال فيه مع الغاء على
تقدير التسليم كالمحكي عن النوادر والدعائم والرضوي معارضة باطلاقات ادلة
اناطة الاعتصام بالكثرة والتقييد في اطلاقات الجاري اخراج للفرد النادر لان ما لا
ينبع مع ما في المادة بل بنفسه كرًا قليل بخلاف تعيد الماء بعين الجاري في ادلة اناطة
الاعتصام اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد الاطلاقات هو الجاري
القليل لا يتفاوت الحال بين خروجه عن اطلاقات الجاري وعن تلك الاطلاقات

الاطلاقات متنوعة فان الخارج من ادلة اناطة الاعتصام الكثرة في مثل قوله
ع بعد السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء انه اكثر من الماء وقوله اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء ونحن ذلك هو مطلق الجاري فيكون المقسم في هذه الادلة
هو الماء الراكد وهذا البعد من تقييد الجاري بما يبلغ الكر لا يخفى على المنصف
هذا مضافًا الى شهادة الاعتبار بان المعيار في عدم تاثير النجاسة في الماء هو غلبة
الماء واستهلاكه لها ما النبع من مادة لا دخل له في ذلك لكن يؤخذ من هذا الاعتبار
ملاحظة حكم ماء المطر فنقول واما ما ذكر من الرجوع الى عموم خلق الله الماء
طهورًا لا ينجسه شيء فان المرجع فيه مبني على عدم كون الانفعال مقتضيًا
نفس الملاقات وكون الجريان كالكرية عاصمًا من النجاسة لكن فيه
تامل من ظهور قوله ص وسلم خلق الله الماء طهورًا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه
الخ مرجع من ذلك الماء الراكد حيث ان مقتضى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ان الماء بنفسه غير قابل للانفعال مرجع من ذلك الراكد من ادلة
الكر على ان اعتصامه وعدم انفعاله لاجل كريته لا لنفسه ومن ضعف الرواية
يجب العمل بموجب ادلة الكرية ومن ظهور عدم التكافؤ المذهب للرجوع الى الاصل ثم
ان الشهيد قده في س ولا يشترط جريان الجاري الكرية على الاصح ثم يشترط دوام
النبع اقول لم يتضح لمن تاخر منه مقصوده من دوام النبع لان ظاهره عدم انقطاعه
قطعًا فيحتمل ان يجتزى بذلك عن العيون التي تجري في الشتاء ويجف في الصيف

فاذا نقص منه اخذ في النبع وان يحترز عن ما تقطع زمانا لعارض من
سد المادة ونحوه فيعتبر الجريان حين ملاقات النجاسة وان يحترز عن العيون
الصغار التي يرشح اناء بحيث لا يتصل بعدها لقابل للارادة والمحتاج
الى البيان هو الاحتمال الثاني فيكون العيون الراكدة عنده غير ملحقة بالجاري
فعلا معتبرا وهو الحق على تقدير عدم اعتبار الكرية لانه لا يستفاد من الادلة
السابقة ومن معقد الشهرة والاجماعات المتقدمة لما عرفت ان الجاري عندهم
هو السائل عن منبع ثم لو كان مدرك الحكم صحيحة ابن بزيع عم الحكم لمطلق ذي
المادة بشرط اتصالها وكيف كان فالجاري لا ينجس الا بالاستيلاء
ان عين النجاسة ولو في ضمن تنجس على ما هو الغالب من تغير الجزء البعيد من
الماء بالجزء القريب المتغير بعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع في الماء الا المتنجس
المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار
لذلك واختصاصها بما اذا وقع عين النجاسة فيغير به ولو بالواسطة يدفعها
ان المناط تغير الماء بانه النجاسة لا تغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن
بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فالحكم
بعين النجاسة عن ان المتنجس فانه لا يوجب الانفعال لظهور الادلة في الاختصاص
فان ظ الشيء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينجسه شيء الا ما غير لونه هو نجس العين

المتغير بالنجس

المتغير بالنجس

العين لان المتنجس انما ينجس بما يلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار
فيشتمل على القرينة لذلك مثل قوله ع في صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ما غير
لونه او طعمه فيترجح حتى يطيب الطعم وينذهب اللون فان طيب الطعم قرينة على ارادة
نجس العين من الموصول وظ المبسوط والمعتبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا
اختلط بالماء المطلق الكثير بقي احد اوصاف المضاف لم يطهر واستفيد من ذلك
حكمهم بان المتغير بالمتنجس نجس وفي الاستفادة تامل لكن هذا القول مشهور عن
الشيخ وكيف كان فيكفي في الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت
في بعض الموارد كما اذا ابقى ما يع متنجس في الماء باصالة بقاء نجاسته رجع بعد
التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما في الماء المتنجس المتمم كرا بطاهر فهو ثم ان الانفعال
بالاستيلاء على احد اوصاف المعهودة في النجاسة القوية وهي الطعم والريح واللون
مما لا ريب ولا خلاف فيه والاخبار بالاولين متواترة وفي الثالث مستفيضة وان
تامل فيه بعض لعدم عثوره فيه على خبر صحيح وفيه ان غير الصحيح قد ينجبر بالجبر مرتبة
الصحيح فيكفي ما تقدم عن دعائم الاسلام مضافا الى عيزة فقه الصحيح المحكي عن عباس
الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدئني
قبل ان اسئله فقال يا شهاب ان شئت اخبرتك بما جئت تسئلني عن الماء
الراكد الذي يكون فيه الجيفة اتوضأ منه او لا قلت نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان
يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسئلني عن الماء الراكد من البئر قال

يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فالتغير في الصفة فتوضأ منه وكذا لو غلب
عليه كثرة الماء فهو طاهر الجرو ذكر خصوص الصفة لبيان اللون الحاصل من
الجيفة وفي رواية العلاء بن فضيل عن الخياض يبال فيها فقال لا بأس اذا غلب
لون الماء لون البول وليس فيه الا محمد بن سنان وقد ذكر بعض المتأخرين قرائن
للاعتماد على روايته مثل رواية الاجلاء عنه خصوصا صفوان الذي لا يروي الا عن
ثقة مع اخبار الصدوق على تقديره بالاجماعات المستفيضة وما دل على الانفعال
بمطلق التغير ففي رواية ابي بصير عن الماء النقيع يتوضأ فيه الدواب فقال ان تغير
الماء فلا تتوضأ منه وان لم يتغير بابوالها فتوضأ منه وكذا في الدم اذا سال في
الماء واشباهه ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير
ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقي الماء لا عن
كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز في اذهاننا المستفاد من قول القائل هذا ينجس الماء
فقد كرا لا ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة ولو فرض بعض
الجيفة عن الماء وعلم استناد التغير الى مجموع الداخل والخارج فالظاهر انفعاله
لصدق تغيره بما وقع فيه ولو شك في استناده الى خصوص ما فيها فالاصل الطهارة
ولا عبرة بغير الاوصاف الثلثة وان خالفها احتمالا مثل التغير بالدخان
المصرح به في كلام الاكثر فشرح القائم واستظهره لكن اقتصر في معقد اجماعه

على الاوصاف الثلثة مضافا الى الحصر المستفاد من عموم الاخبار المتضمنة لبيان
الثلثة وبعضها ولو تغير بالانفعال بالملاقات كالتسطح العالي المتغير بسبب وقوع
النجاسة المغيرة في السافل فهو انفعاله للعموم ما تقدم لان الظاهر ان المتغير انما
ينجس ما يقبل الانفعال لو كان قليلا والعالي ليس كذلك فكما تغير بالمجاورة و
جفان اخويها الاولين بناء على صدق الماء الواحد على المجموع وعدم انفعال بعضه
العالي بملاقات السافل النجاسة انما هو بالاجماع ثم ان المراد من صفة الماء المتغير
اعم من صفة فيه عدا اللون والطعم والريح الثابتة لطبيعة الماء وان كانت
طبيعته مقتضية لتغيرها او عن بعضها كما ان المراد بصفاتها الطبيعية مقابل الصفات
العارضة وهي صفة كماء النفط والزاج والكبريت ومن صفة مخصوصة كالماء
الاحمر اذا لاقت حمرته بسبب ملاقات عين النجاسة وصار طاهرا فالاظهر نجاسته
لحصول التغير فان هذه الصفة هو صفة النجاسة الواقعة فيه كالبول الصافي
مثلا خلافا لبعض فلم يعتد بالصفات العارضية للماء فزوالها بالنجاسة لا يوجب
تغيره لو لا هذه الصفات كما سيأتي منه والاظهر عندنا ارادة المستفاد من الاخبار
ان الطهارة بمجاورة الماء بظهور اثر النجاسة فيه الموجب للتغير والاستقذار وان كان باثر
عينها العارضة فانا طهارة طارئة بعدم ظهور اثر النجاسة ولو المانع العارضي
فيه كما لو فرض مثلا اخذ الفقاعة ما اخضر قبل الرطوبة واحمر بعدها ومن ذلك
ما لو وقعت على لون ما احدث لونا آخر كما اذا وقع لون الورد على الصفرة فيصير

اخر فان هذا المحسوس بقي الرزقة القائمة بجسم اصفر وترى هذا القيل الصفرة
الخاصلة للماء من قليل الدم فان لون الحمرة والبياض لو تاثر كل منهما بالاخر فيحدث
الصفرة فلا استهلاك يحصل من الطرفين توضيح ذلك ان الماء ذا خالف النجاسة
في نوع اللون او شخصه فلونه بلونها ليس بانتقال نفس العرض منها اليه وانما هو بملاقاة
اجزاء دني اللون في الماء فترى تلك الاجزاء كالمتصل الواحد فيحصل التاثير والتاثر
من الطرفين لكن قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبة اللون فيه والخالط من تاثير
الاخر لتبدله الى التخفيف في اللون الغالب الى حد الاستهلاك وان كان الغالب الماء فهو
طاهر وان كان النجاسة فهو نجس وقد يحصل الاستهلاك من الطرفين فيحصل الوسط
كالحمرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين
سلمنا تاثيرا وتاثرا واما ان اساوياه في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا
فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا يوجب تفاوتا في البياض لاستحالة الترجيح بلا مرجح
فلون كل جزء قائم بنفسه ولا معنى لاستهلاك الاجزاء المساوية لها في اللون ثم المساوي
منهما قد يكون من جهة تقوم اللون العرضي لاحدهما كالنجاسة والماء الفاقدين للون
وان كان الجسم لا يخلو عن لون ولو باعتبار الاجزاء الترابية الواقعة في الماء وقد يكون
من جهة ثبوت اللون العرضي للمساوي للون الاخر سواء كان اللون فيهما او في احدهما بسبب
اصل الخلقة او لعروض عارض فحكم هذه الصور انه ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاك
النجاسة بحيث يتاثر الماء فعلا ولا يؤثر تاثيرا عرفيا الحقيقي ولا بد منه عقلا اختص

توضيح التاثير والتاثر باللون

اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى اعني الاستهلاك المطلق للماء وان قلنا ان المناط
تاثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب صفته السابقة سواء كان عرفيا فالنجاسة ذهبت
بصفتها السابقة كالحمرة والصفرة في المثالين السابقين لم يبقيا عرفا واما البقاء
الحقيقي فغير مؤثر فحصول الصفة فيهما لا محالة لحقت الصورة الثانية اعني الاستهلاك
من الطرفين لا الاولى وان قلنا ان المناط تاثر الماء اعني النجاسة بالتعدي بعض كونها بحيث
لو خالف لونها لون النجاسة لاستهلكته وعدم المخالفة بين اللونين عم الحكم الصورة
الثالثة بقسميها وقلنا الفرق بين قسميها بان التغير في القسم الثاني محسوس بحكمه مستوي
فلم يفهم محتمل فان الجسم الواحد لا يتصف بلونين اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الاطلاق
في معنى الروايات هو المعنى الثاني وعليه فلا يعتبر التغير التقديري باضافة المتقدمة
اعني الوصف النجاسة فاذا وقع او كانت فان صفته تكون في الماء صفة ما فقد عن
تاثيرها ذاتية كانت كالماء المزاج والكبريت او عرضية كالمصبوغ بطاهر او وقف اعني
كل من اطلاق التغير فلا ما لتسمى وعند حيث في حيثما لو وافقت النجاسة الماء في صفاته
فالاقرب الحكم بنجاسة الماء لان كان يتغير بتلك الصفة على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم
التنجيس من ان التغير كاشف عن مؤثر التنجيس لا انه نفس المؤثر ولا نم ذلك اذا
خلط ما يكون طاهرا بنجس لا ينافي منه الا سبق الماء بعلة اخرى لم تخلف المؤثر
لقصور المتاثر عن التاثر لا لقصور في المؤثر فيحصل النجاسة وفيه ولا نم كونه
التغير كاشفا وظاهر الاخبار كونه نفس المؤثر نعم قد يتراءى من بعض الاخبار اناطة الحكم

المختار في التغير الاستقراري حكم

بالعلة والاستدلال الظاهر في اعتبار النجاسة من حيث الكلية لكن الظ منها بعد التامل
ارادة العلة من حيث الوصف مع ان اعتبار العلة من حيث الكم يوجب عدم الحكم بالنجاسة
لامتناع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقته لكثرة النجاسة ولم يقل باحد ثانيا فمع
تحقق الموثر فما نحن فيه لعدم الكاشف عن التعليل المقصود بالغرض ثم ان ظ العبارة
صيرورة النجاسة كالماء وكيفية الاصلية الغالبة فيها من عدم الوصف لا صيرورة الماء
كالنجاسة في وجود الصفة الثابتة لها غالبا فلا وجه لما اورده عليه جامع المقاصد
من ان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة سلوبة الصفات لان موافقة النجاسة
الماء في الصفات حاد وعلى نحو الماء المتغير بطاهر احر اذا وقع فيه دم يقتضي ثبوت الرد
في تقدير المخالفة في هذه الصورة وينفي القطع بوجوبه على التقدير لان التغير هنا
يتحقق غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى ولا يخفى عدم صدق العبارة المذكورة على
الصورة التي ذكرنا كما لا يخفى على العارف المتامل ثم الظ من جامع المقاصد لا ينفي التغير
في التقدير فيما ذكره من صورة عروض وصف الماء مانع من ظهور التغير لما اوهمه من
كون التغير تحقيقا مستورا وعلى نحو عن ك والمعالم ويسبقهم اليه الشهيد في الذكرى
في ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير فحكمه في التقدير وعن الخلاف
انه قطع به متاخرو الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم في هذا الباب وعن المصابيح اما اذا
كانت النجاسة موافقة في صفته الاصلية كما في المياه الراكدة والكبيرة او الغائرة كما
لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء يتجنب قطعا الظهور وصف النجاسة عليه

المتغير بطاهر

بسم الله تعالى

عليه حقيقة بل قد يقال انه لا يبعد ان تؤثر النجاسة فيه اشتداد التحقق التغير انتهى
اقول لا خفاء في امتناع تلون محل واحد بلونين وقد عرفت ان تلون الماء بالنجاسة لا يكون الا مع تاثيرها فيه فعلا وانه لو فرض ان نجاسة جسم متساويه في
اللون ايضا فعلا استحالة تلون الاخر بل يحدث جزء من المجموع مركب من جزئين لون كل
منهما تام بنفسه غير موثر في الاخر لامتناع الترجيح بلا مرجح فلا اجد معنى لظهور وصف
النجاسة وتحقق المغير والاستدلال ودعوى استتاره عن الحس ولا لما ذكر من انه
لا بد من تاثر النجاسة اشتدادا في لون الماء الموافق له وقد مثلنا لك ان زيادة اللبن
على اللبن لا يوثر في بياضه ولاجل ما ذكرنا اعترف العلامة والشهيد ره فيما تقدم من
كلامهما بان التغير هنا تقديري ثم الفرق بين صورتي التوافق مشكل كما يظهر من الخلاف
وكلام جامع المقاصد بالجزم في الرياض بعدمه وظ الاكثر كما في كون التغير المعلق
غاية الامر موقوفا على وجود المقتضي وفي الاخرى على انتفاء المانع بل الظ كونه
من قبيل الثاني وعليه فالماء وان كان فاقدا للصفة عرفا كالماء الذي الهما لا يخلوان
من لون قطعا ولذا تقدير الشارع الفاقد الواجد ويسلبه صفته فتحقق اندفاع صفته
بالنجاسة فالتاثير حينئذ يتوقف على عدم هذا الوصف الذي يطلق عليه مسامحة عدم
الصفة بخلاف الفرق المذكور في الاشكال بل الصفة عما عن المحقق الخوانساري في الشارح
من الفرق في صورة وجدان الماء الصفة المانعة بين كونها اصلية كالمياه الراكدة
والكبيرة وكونها عارضة كالمصنوع بطاهر فيعتبر التقدير في الثاني دون الاول

الخلاف في التغير بطاهر
فصل الفرق بين الاصلية والعارضة
في الصفة المانعة

ولعله يعتبر استلزام النجاسة على وصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث
خصوص النوع ولا ما يقوم بها والشخص ثم ان بعض من اعترف بعدم تحقق التغير الصنفي
في صورة عروض الصفة المانعة من التغير للماء اختار الحاقه به في الحكم وبنى على ان
المراد بصفات الماء صفاته الاصلية لا الصفة الطارئة له بعروض صفة الاصلية ومرجعه
الى كفاية كمال التأثير في النجاسة وان فعل الماء من التأثير لتأثره قبلها وذكر لذلك
وجوها نذكرها لمختصر الجواب عنها الاول ان التأثير المتقدم المذكور لا يكون مانعا
للنجاسة صالح للتغير لو فرض وهذا لا يوجب ان التأثير في تغير الماء لو فرض غير متساويا
اخرى كالحيض بل اجمال الشيء دون مؤثر في التجنب اجمع وفيه ان المتيقن من ادلة الانفعال
الاثر المغير فعلا واما الاثر الصالح للتغير فشكوك التأثير فيرجع في حكمه الى الاصول
مقتضاها الحكم بعدم النجاسة مع الشك في حصولها بسبب هذا الاثر بعد ثبوتها مع الشك
في ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر مع انه قد يمنع وجوب اثر التدافع الاستصحاب في نظر
او لقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر الثاني
انه لو زالت الصفة اولا بالنجاسة ثم ورد عليه الطاهر المغير لو لا سبق النجاسة
فلا اشكال في النجاسة فكذلك العكس لانا نعلم ان ورود الطاهر اولا لا يوجب قوة
للماء لو لم يوجب ضعفا وفيه ان العلم بذلك لا وجه له اذ لا يبعد ان يكون المناط في
النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنفر والاستقذار فاذا تغير الماء بالنجاسة ثم
يظهر فيه اثر طاهر اولا من جهة صفة الشخصية بقي على الطهارة الثالث انه لو القي في

فيلاقي طاهر نجس بحيث استند تغيره اليهما معا وكان المجموع بنفسه صالحا للتغير
فهل الماء نجس مطلقا او لا وجه لذلك الا فرض عنا هو صالح لتغيره وفيه انه لا منع
نجاسته ولا سند للقطع بها بعد ظهور الادلة في استناد التغير الفعلي الى نفس
النجاسة ولو سلم نجاسته فغاية الامر كفاية مدخلية النجاسة في التغير الفعلي وهو
مفقود فيما نحن فيه فلا وجه لقياسه عليه بعد تسليم الحكم في الاصل الرابع انه لو فرض
وقوع النجاسة غير مؤثرة الصفة ثم وقوع نجاسة يغير عنها الماء فهل الماء نجس
يقينا ولا وجه لمنع كون التغير الثاني غير مندرج في التغير المعتبر الواجب الا ان يدعى
التظهر والمفروض ان النجاسة الثانية لم تغير صفة الماء المذكورة في النصوص والفتوى
ولذا لا يكفي اعادة الصفة الاولى او ورود طاهر مغاير فتعين اعتبار الصفة الفاعلية
للماء وتقدير وقوع النجاسة حال وجوده ان وردت حال زوال الصفة وجعل تواردهما
المغير بمنزلة تواردهما الناقصين اذا تواردا طاهر ونجس اثر النجس اثره وهو الحكم وفيه
ان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يضر بتأثير الاثر الاثر
يعتبر في النجاسة كونها مؤثرة لصفة الماء كما يشهد به قولهم ع واذا غلب لون الماء
لون البول فاهرقه لصفة الماء ثم يبقى الكلام بناء على ان المجموع لا يحصل في
نجاسة الماء هذا المغير الفعلي ام بالتغير الاول الزائل الظاهر الثاني كمن صفة الطاهر
جاريا في تغير صفتين من الماء على المتعاقبة فعلا ذو لا دخل له فيما نحن فيه الخامس انه لو
تغير الماء بطاهر احمر ثم بالدم ثم صفي الماء عن حمرة الطاهر فظهر لون الدم فان الماء

نجس قطعا ولا وجه له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها وعدم
تجرد تأثيرها في الماء فيلزم الحكم بنجاسته من حين وقوعها فيه مع اعتبار كون حدوث
التغير حينئذ وجود العين النجاسة اذ لو القي بالماء طاهر حرج استعماله لان يحرز بقليل
من الدم فالقي فيه فتغير فالسبيل الحكم بنجاسته لا صرف العلم ان المخلوط فيه
الشارع حال الماء قبل حدوث الطواري فلا عبرة بتغيره باحد الطواري ولا يعد مطهرا
لمنعها وفيه منع عدم انفعال الماء المذكور ولا يخرج لدى عروض التغير الا استناد
كون هذا القليل مؤثرا فلا يؤثر كاستناد كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة
غير مؤثر فاصل المناط حينئذ تأثير الماء فعلا لصفة النجاسة الموجب للاستقذار
وتنفر الطباع عنها ان اصل النجاسة في الاشياء غالبا لاجل الاستقذار السابع ان اعتبار
الصفات الثلث كما استفيد من مجموع اخبار الباب كذلك المحتمل منها بعد الجمع بينها
ان المعتبر في طهارة الماء غلبة على النجاسة وقدره لطهارتها بحيث لا يوجد شيء منها في
الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا وفيه انه اطلق لنا بعد ملاحظة الاخبار هذا المعنى
واما المستفاد من اخبار النجاسة فالمعتبر غلبة النجاسة على الماء بحيث يظهر اثرها عليه
فيرجع في غير هذه الصورة الى الاصل والعموم الثاني انه لا تعتبر في النجاسة الا صفاتها
الاصلية المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها وان كانت هي الموجودة
بالفعل فلا تكون معتبرة في صفات الماء فيه دلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في
الموضوعية وفيه ان المعتبر في النجاسة صفتها الذاتية ولو لخصوص شخصها في قابل صفة

الطاهر المائع تعميما كالبول الذائع فيه شيء من الرغوة او المزوج المذكور بلون الماء ايضا
فيما وقع فاذا كانت في النجاسة تأثير مؤثرها بعدها الاصلي في الماء كما لو كان في العذرة
مسك يمنع من ظهور رائحة منه في الماء او كان في الماء ما يمنع من تأثيره بلونه الاصلي
من النجاسة كما في مسئلتنا فيما نحن فيه من مورد الاخبار فلا دليل على التقدير في الموضوعية
فكما ان الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضوعية وظهور الاخبار في اللون الاصلي لظاهر
الماء والنجاسة انما ينفع في ثبوت النجاسة مع استناد التأثير والتأثر الفعليين اليها لا في
شيء منها مع صلاحيتها للتأثير والتأثر لوجود عدم الطارئ فيه هنا يعلم ان بناء المسئلة
على اعتبار الصفات الاصلية للماء واستناد الاجتناب في صفات لا ينفع في عدم الوجوب بعد ظهورها
في تأثير الماء فعلا المفقود فيما نحن فيه وفيه هنا يظهر مما ذكره من وجه تاسع وذكره مثالث
الاوجه المستند طويلا ذكرها العلم بجواز البرء بالبول مما تأمل فيه وبطلان التغير بكثرة الماء
الطاهر الوارد عليه مما ورد عليه سدا فعاصق بزوال التغير لو زال قبل كون الواقع
الموجب الاشراج ولا يكفي بجواز الوضوء بالبول الطاهر كما يرى اخبر كظاهر الكتاب تتبع الماء
من الآدة وتكاهوه كالبشوط والسراية الوسيلة والعبرة والتذكرة فاحتمال
ذلك المذاهب والكاشف كلها تم لكونه اسهل اسباب زوال التغير واعلاها في الجاري
فلا فيه تجديد الماء التغير لا تطالب المادة في غاية البعد عن المتبوع المذكورة في
كلمات العلماء بل المتفهم من التعبير كما في المعتبر والجعفرية بانه فيظهر من زوال التغير مع ان
الاستدلال عليه والمعتبر والتذكرة بانه مع زوال التغير فيه الجاري لا يقبل الطارئ

تطهير الجاري

الانفعال والمتغير مستهلك فيه فيطهر صح في عدم كفاية الزوال الحالية يرجع استدلال
الشيخ ايضا في الخلاف على طهارة المتغير اذا زال تغيره بالقاء الكر عليه والقول بكفاية
مجرد زوال التغير بوجه قد تقدم على الشهيد في اللمعة تقوية بما يلزم العلامة حيث اكتفى
في تطهير الجص القليل بمجرد اتصاله بالكر وقد اختار الشهيد المحقق والشيخ الثاني
وجماعة اما كفاية اتصاله المجسر بالانفعال كالمادة والكر وماء المطر وعدم اعتبار
الامتزاج كما سيجيء في تطهير القليل اما الاكتفاء بذلك هنا قول بل في تغيره باعتبار
الامتزاج لخصوص ما زال فيه القائم على كفاية وجود المادة في النابع بعد زوال تغيره
مثل قوله ع في الصحيح بنزح ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان تغير ريحه او طعمه
فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة تبقى على كونه دفعا لنزح
والطعم علة غائية للنزح لكونه حتى تعليلية او للانتهاء مع استظهار كون مدخوله
علة غائية مثل قوله كرد النظر فالعبارة الى الى تعمها فيدل على ان المقصود من النزح
ليس الا زوال التغير فاذا تعذر ماء البئر الحكم في مادة يقتضي النظر على علية المادة
دل على ان كل ذي مادة يطهر بزوال تغيره وفيه اطلاق قوله ع ماء الحمام كماء
النهر يطهر بعضه بعضا بعضا حيث ان ظاهره ان وجود بعضه يرفع خبث الاخر وان
لم يحصل الامتزاج حيث جعلت معونة وجود التغير وما دل على كفاية ايصال ماء المطر الى
المنفعل مثل قوله ع في رسالة القاضي على كل شيء تراه ماء المطر فقد طهر فيكفي الاتصال
بمادة المطر ايضا لان المطر مجرى الجاري في الجمع نظر لمنع كفاية مجرد اتصال

احتمال تعميم الغرض
وعبره في الظهار وجود
زوال التغير

اتصال المنفعل بالانفعل بل تحقيقها بعدم كفايته هنا وانه وان نافيا في محل الجانب
لان شرط كفاية الاتصال على المطهر او ساوات المفتوحات في المقام فيعتبر الدافع
فكما ان الماء واما التصحيح فليست دلالة في رجوع القليل بالمادة الى المعتبرة الاخيرة
ولا في كونه حتى تعليلية او داخلة على العلة الغائية بل الظاهر اعتبار كون
النهاية بالنزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره ولما زوال
ماء النهر فقد تقدم ظهورها في الدفع والعصمة الى الرفع مع انه لا اطلاق فيها
حيث كيفية الطهور بل المركوز في الاذهان في كيفية اختلاط المطهر بالنجس
استهلاكه وما المرسلة فلا تدل الا على طهارة الجزء الملاقي للمطر كما سيجيء انه يظهر
من ذلك ان الاقوى ما هو المشهور من تقدم على الشهيد قدس سره ثم انه لا يعتبر في ما يمتزج
من المادة مع المتغير كونه من ابناء على المشهور لكون المجسر مستهلكا فيما لا ينفعل حسيا في
كفاية ذلك كما هو مقتضى الدليل المتقدم وهو المعتبر والمذكورة ثم على قول العلامة ترقية
من اعتبار الكثرة في الجاري لاستهلاك التغير باقل من الكر فان حرج من المادة ما يعلم
بركونه المزيج جزء امر كر جامع لشرائط الاعتصام من تساوي السطوح على القول بها
عنده واعتصام الكر بمطلق المتغير اذا زال الامتزاج وان علم عدم ذلك حكم
بنجاسة المجموع وان شك فالاصل تقدم الكثرة فيطهر نجاسة الشام انه لا بد على
القول بالامتزاج الصبر الى ان يخرج الكر من المادة ويمتزج فيحكم بالطهارة من هذا الزمان
ثم بناء على القول بكفاية ملاقات الكثير يحكم بعدم خروج الكر بالطهارة من اول

المختار

خروج الكر
على الامتزاج

زمان الخروج والاتصال وفيه ما عرفت من ان العبرة بالانفعال سواء القول
بالامتزاج والاتصال ثم ان المائع الواقف لو قلنا بكونه جاريا او كالجاري فان تغير
بعضه ظهر تموج الباقي عليه حتى يزول تغيره وان تغير جميعه وزال تغيره من قبل
نفسه فعلى المختار لا اشكال في بقاء النجاسة وعلى القول الآخر فهل يكفي مجرد وجود
المادة وان لم يخرج منه شيء ظاهر الاشكال بالتصحيح المتقدم ذلك وترتب عليه
طهارة البئر المتغير بمجرد زوال التغير لكنك عرفت خلل التصحيح ثم على المختار لو خرج من
النابع حتى قل ماؤه فخرج من المنبع ما استهلك به تغير الباقي فهل يكفي القول بالطهارة
لحصول الامتزاج بالانفعال وبالاستهلاك المتغير فيه لكن يبقى من جماعة تقدم طهارة
القليل المتنجس بالنبع من تحته وفصل في التذكرة بين كون النبع بقوة الفوارة وكونه
رشحا ويبقى في الحكم القليل الثاني ويلحق به اي الجاري في عدم انفعال القليل منه ماء
الحمام وهو المختص به اختصاصا مع الاجتماع اما الاختصاص من الملابسة المسوغة
للاضافة فلا لعموم الاختصاص وان عم الظرفات والمراد به ما في حياضه الصرفة
في الغسل المستردة من المادة لتصحيح ما ورد من سرحان هو خبر الحمامي ورواية ترب
الاسناد ماء الحمام لا يتجنبه شيء لكن يجب تقييد الحكم برواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس
به اذا كان له مادة والمنبر في سنده سعد بن حبيب الحري فيك بالجهالة لكن الظاهر
انه بكر بن محمد بن حبيب المنبه فلا يحكى عن النجاشي جميع الخلاصة انه من علماء الامامية
وجلي ابن داود عن الكشي انه ثقة مع انه في الطريق صفوان بن يحيى والمصنف يحيى

مجبور بالعمل وموافق للرضوي فيخصص بتقييد الصحيحة وغيرها مع ان في تنزيله منزلة
الجاري دون الكر اشارة الى كونه مستمدا من مادة بل دلالة على احتياجه فلا اختصاص
الى المادة ومن جميع ذلك يظهر اعتبار اتصال بالمادة ثم مقتضى الاطلاق عدم اعتبار
كرية المجموع من المادة والحوض مضافا عن خصوص المادة الا ان عموم الاطلاق لعلة
الكر في المادة حتى في الاخراجات نزح الناس من الحياض الصغار وتشبيه بمطلق الجاري
لا يقتضي الغاء الكرية في مادته كما قيل لان الغالب في الجاري ايضا بلوغه مع مادته
كرا ولو فرض نقصان مادته من الكر عند قرب انقطاعه خرج عن اقرار التشبيه بل هذا
لكن مع ان فيه ان ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا اشارة بل دلالة
على ان المقام لم يكن الا مجرد المادة مضافا الى عدم خصوص اطلاقات المذكورة للخروج
بها عن قاعدة انفعال القليل بالملاقات وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه مع
وعلى الاصالة الطهارة وعمومها الا ان التقييد في اخبار الحمام اقوى لكون الاطلاق
فيها اضعف وتنزيلها منزلة لا يخفى على المنصف خلافه فتبقى بعدم التعارض في
المقام بناء على اختصاص ادلة الانفعال بصورة ورود النجاسة على الماء دون مثل المقام
وفيه ان الظاهر وانتفاء الموضوع والحوض الصغير بورود النجاسة عليه لا فيما يرد عليه
ثم ان ابن سريج من الاخبار بعدم اعتبار كرية المجموع وانما ينبه ذلك الى اطلاقاتهم المرتبة
وما يظهر من استدلال الفاضلين بلزوم الخروج الظاهر في كون الحكم رخصة مع قيام مقتضي
المنع ومن اهمال الاصل له عن الاستدلة لا خصوص صاحب الجاري كما في البسوط وغيره من ان

ان لخصوصية على غيره ولا يكون الا بالقاء الكثرة فيه ولكن الاطلاقات كالاخبار منزلة
على المتعارف والافراد بالعنوان لمتابعة الفقهاء كما في امرادهم لكثير من افراد القواعد
تبعا للنص الوارد فيها مع احتمال الفرق بينه وبين غيره من الراكد بما سيجيء باعتبار الكثرة
ولا دلالة في الاستدلال بالجميع بعد تقريح المستدل باعتبار كثرة المادة كالعلامة فهي
فهم صريح المحقق قده بعدم اعتبار كثرة المادة لكنه لم يعلم منه عدم اعتبارها في المجموع
فيمكن ان افتقر فيها لا يلزم منه مخالفة اولا انفعال القليل كما لو فرض صدقها في الخواص
مع المادة ماء واحدا لتساوي التسحب او قلنا بانه لا يعتبر في عدم انفعال الكر
انفصال الماء بعضه ببعض مع كثرة المادة فلا يضر الخروج عن قاعدة الانفعال لو
فرض صدقها القليل على ما في الحق من حال الاتصال بالمادة على وجه لا يوجب الاتحاد لانه كما
لمتيقن من اطلاق النص والفتوى فان تنقيحه بصورة اتحاد المادة معه عرفا لا يدخل
المجموع تحت الكثير في غاية البعد ولعل هذه المزية هي الحقيقية الداعية لاخراج الحمام
عن الواقف والحاق بالجاري ربما يجد شد ان ظ بعض اشارع الذي على ما سيجيء
في مسئلة الكر الاتفاق على اعتصام القليل بالماء الكثير مطلقا فلم يختص بماء الحمام لكن
يمكن منع الاجماع لان العلامة في التذكرة والمنتهى مع تصريحه باعتبار الكثرة في مادة الحمام
استشكل في الحاق غير ماء الحمام به في الحكم والانصاف انه لم يعلم الاجماع على اعتصام الاسفل
بالاعلى في غير ماء الحمام فما لو كان العالي واردا عليه بجرار يشهد كما هو الغالب في مادة
الحمام ثم ان العلامة في التذكرة اعتبر قلة المادة على الكر واعلم الاجماع ذلك في تطهيرها

تطهيرها الخروج عن الصفة عند تجسسه كما صرح به الشهيد المحقق الثاني والاعلام اعتبروا جهة
لاعتبارها في الاعتصام الا ان يقول المطلق بارادة الكر فاذا دليل في قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا في الصحيح وكل ما يصدق عليه من الماء الكثير كرا يجب شرعا ويشترط ذلك
تغير النجاسة فيه في الجاري والراكد وطريق تطهيرها في الخروج الاعتبار عن غيره اولا
خصوصية هنا وما يحتمل من استفادة ذلك من قوله عم في الرواية السابقة ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا فيتبرع منه الرواية سند الاستدلال وغيره ودلالة ظهورها
في الوضع ان المطهر البعض المجسس من النهر الذي يجري وجود بعضه الآخر وانما هو اشارة
به لتلازم ذلك في ماء الحمام وهذا انه قرينة اخرى على ارادة الوضع من بيان ظ الرواية
كون وجود البعض نفسه مطهرا فالتطهير هنا يراد به الصيرورة عن الانفعال كما اشرنا سابقا
ولما ذكر يفيد الجاري بمناسبة التغير لو ما زجه لجاريه لمطلق الماء ظاهر فيغير
عن الملاحظة الثلاثة او غيرها او تغير من قبل نفسه لا يخرج عن كونه ظاهرا في حرمة
عن الطاهرة ولكن ما دام اطلاق الاسم عليه باقيا بالاختلاف ما وان اوجب نسبة
الحكم في الكر على الصورة وعبارة المتنقة بالمبسوط الا انه ظاهرها في غير مقام وجميع
غيرها اعتبر العبرة بالتغير ولما ادعى من الغنية والمنتهى وغيرهما الاجماع على المسئلة لا ما
الحكم بالاسم فلا وجه لما حكي عن الشارح من الاستشكال والاحتياط في التطهير بالمياه المتغيرة
ولعل وجهه ظهور بعض في المنع عن التوضي به وتغير بعض الروايات الواردة في الرضوء
ذلك مطلقا او مطلقا فلا يجوز التطهير به مثل ماء الورد وماء الرياحين والحمام

المطلق المتغير بطاهر

احتمال الشارح في المتغير بطاهر

والحل وماء الباقلي وماء الزعفران وماء الطلق وغيره وما يشبهها وكل ذلك يجوز
استعماله الا الماء الذي اختلط بالسراب فمثل الكافور فيه ايضا ماء الباقلي وماء الزعفران
وفي المنتهى لا يجوز الطهارة بالمياه المتغيرة بالزعفران وماء الورد وماء الاشنان
الاشنان وأشباه ذلك حتى يكون الماء مطلقا ما يطلق عليه وان كان ظاهرا انتهى
لكن المسئلة واضحة في الغاية قاطعا الحقوق وهو المجموع وان كان مثال الخارج فما
كان مذروف الكبريت ونحوها ومن جهة نصب بملاقات النجاسة والمنصوص على المشهور
السيد بن والشيخ الاجماع عليه وربما يتوهم في المقام اجماعان لا يدل على الاجماع في المسئلة
ولا خلية الى الكل بل استفاضة الاخبار بل تواترها كما قيل وقيل انها بلغ ثمانية
منكم ثمانية انتهى دلالة بحيث يستحيل تأويلها فمنها قول الصادق ع في صحيحة ابن
سلم ع قلت له الغدير فيه ماء يجتمع يتوضأ فيه الدواب وتبلغ فيه الكلاب وتغتسل فيه
الجنب ع ازيد من الماء قدر كر لا ينجسه شيء ونحوه رواية معوية بن عمار في الصحيح
ايضا وقال بعد تخصيص المنطوق بما عدا التغير بدلالة القليل ينجسه شيء سوى
التغير ولا حاجة لنا الى اثبات عدم الشيء لكفاية الاجماع الخبري في المقام ومنها صحيحة
اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجسه شيء ع قلت وما الكر الخبر في صحيحة اخرى
لدعى الماء الذي لا ينجسه شيء ع ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ويستفاد منها
كون انقسام الماء الى ما لا ينفعل وما ينفعل كان مركوزا في اذهان الرواة ومنها
صحيحة البقباق الواردة في سؤر الهرة ع انه رجس نجس لا يتوضأ بفضلها راجب

واصبب ذلك الماء واغسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة علي بن يقطين
عن رجل يشرب من اناء ع يغسل الاناء بالتراب سبع مرات وصحيحة محمد بن مسلم ع
الكلب يشرب من الاناء ع اغسل الاناء وصحيحة البزنطي سألت ابا الحسن ع عن الرجل
يرخص له في الاناء ع فلا يأتي ع يكون الاناء وصحيحة ابن مسكان عن ابي بصير ع ابي
عبد الله ع عن الرجل الجنب يحمل الركوة او فيها طعام صبه فيه ع ان كانت قذرة
فاهرقه وان كان لا يصيبها قذر فليغسل منه هذا مما ان الله عز ما جعل عليكم في
الدين من حرج هذا ما حضرني من الصحاح واما غيرها فاكثر من ان يحصر ويستحيي
بعضها في مقام اخبار عدم الانفعال التي استدل بها للقائلين والمحدث الاسترابادي
والشيخ المحدث الفتوني فعدم استدلالهما مضافا الى الاصل وعموم الرواية المشهورة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير الخ باخبار كثيرة ظاهرة في عدم الانفعال
منها حسنة محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الرجل الجنب يتوضأ من الماء القليل
والطريق يريد فيغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويتوضأ فيه ع فقال ع يضع
يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما ان الله عز ما جعل عليكم في الدين من حرج وخبر
الاضطلاع الشرعي غير ثابت في لفظ القليل وغاية الامر كونه من الاخبار المطلقة
القابلة للتقييد بالكر مع امكان دعوى ذلك وفي لفظ القدر كما قيل ويؤيده ان اطلاق
البدن بتلك المسئلة او لو لم يكونا مجتمعين مورد توهم المنع فاستفادة الاخبار الابتدائية
الاستشهادية نفي الحرج لا ينافي ذلك كما في صحيحة ابي بصير المتقدمة مع اطلاقها في هذا

الكاهلي عن حريز بالاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر ع سألته عن جنب أصاب
به جنابته فسهر بخرقة ثم أدخلها هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء إن وجد
ماء غيره فلا يجزيه أن يغتسل وإن لم يجد غيره أجزأه أن يغتسل منه في حضر
موردها بما دل من الاخبار المستفيضة على عدم جواز الاغتسال إذا أدخل الجنب
يده القذرة في الإناء مثل رواية شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله ع عن الرجل
الجنب يمر بغدير فيغرف بيده في الإناء حتى يغسلها فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده
شيء من نجاسة سماعة إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا
أن يكون أصابها قذر من جنابة فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من
ذلك فأهرق ذلك الماء من نجاسة سماعة إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في
الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصابها شيء من النجاسة من نجاسة الأخرى فإن كانت أصابته
جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من النجاسة فإن أصاب
يده شيء من النجاسة فإن أصاب يده شيء فأدخل في الماء قبل أن يغسل على
كفه فليهرق الماء إلى غير ذلك مما ورد في هذا المعنى مثل رواية زرارة وكيفية
الوضوء إذا غسل جنابته شرط في غسل اليد في الماء طهارتها وإن فيه يتنجس بطاهر
حسنة من ميسر ويحكم بعدم انفعال ماء الغسل بإدخال اليد المتنجسة فيه بطرح
هذه الأخبار مع كونها أكثر وأظهر ومنها رواية أبي مريم الأنصاري قال كنت
مع أبي عبد الله ع في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من دلو له

من دلاء كان له فخرج عليه ضفدع من عدنه بابسة وانفتاحه وتوضأ بالباقي وظهر منها
فيه عدم الانفعال لا يمكن بناء على طهر العدنة في عدنة الإنسان أو مطلق غير المأكول
إلا أن أحد الأمرين بتوضأ الإمام ع من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الإمام ع في اجتناب
ما لم يعلم في غيره ومع ذلك فيه معارضة بما دل على عدم التوضؤ بمثل هذا الماء فيقع
مرسلة علي بن حديد عن بعض أصحابه قال كنت مع أبي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا
إلى بئر فاستقى غلام أبي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فأرة فأمر أبو عبد الله ع أن يهرق
فاستقى آخر فخرج فيه فأرة فأمر أبو عبد الله ع أن يهرق فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء
فأمر بصب في الإناء فصب في الإناء كان الأمر بالإراقة لا يكون إلا مع النجاسة ومنها
خبر زرارة عن أبي جعفر ع قال إذا وقعت في ماء ستطت فيها فارة أو جرذ
ميت فإن كان تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ منه وإن كان
غير متفسخ فاشربه وتوضأ وطرح الميتة إذا أخرجتها طريا وكل ما يجري وجب الماء
والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء وظهوره لا يقال إنه معارض بما هو أكثر
وأظهر مما المستفيضة مثل موثقة سماعة قال سألته عن رجل دخل المخرج
فلم يجد فيها بعد من نبيذ أو قيء الحمادة فهل يجزيه أن يتمسح بصرمة
يابسة من البعر يجيء جبا من ماء وجيء بحجر يستطيع فيه فيمسح به المسكين وفيه
الاطلاق فقلت منه في جبا الماء يقيد ذلك الخبر ورواية قرب الإسناد حيث أوقع
فيه ماء فيتبول بل يصلح شربه الوضوء لا يصلح وموثقة عن الفقيه عليه السلام في ماء

شرب منه بارا وصقرا وعقابا ودجاجة كل شيء من الطير وضانا يشرب منه الآدمي
ترويه في سقائه ومعاذ ان رايت في سقائه دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما ورد في
الاناء المشتبه من انه يهريقهما ويتيمم الى غير ذلك والواقف لم على جزء خاص فهم
نوم المستدلة لم يابوا القليل ولكن يحتمل كونه مطهرا الماء بالمقدم وجزء ماء
الظلم فانه في كيفية نجاسة مجموع الماء القليل بالجميع الملاقات بملاقات النجاسة
لبعضه بخلاف غيرها من الجامد الرطبة وجوها احدها السراية ومن حيث الحكم بان
يلاقي الجزء الاول المتنجس فيتنجس فيتنجس ملاقيه ما يليه وهكذا الى كل جزء ملاقي
بالفعل لما يليه فيتنجس جميع الاجزاء في زمان واحد بحصول الملاقات بينها قبل
نجاسة شيء منها في زمان الحكم بنجاسة الجزء الاول فيتنجس جميع ما عداه لحصول
الملاقات بينه وبين الجزء الاول فلا يتوقف الحكم بنجاسة كل جزء على ان يدرس الحكم
بنجاسة ما يلاقيه وقد يخطر هنا ان فيه منافاة الى المنتقض عليه بالجمع على عدم السراية
كالثوب الرطب اذا لاقى جزء منه النجاسة وكالارض الجامدة فانه لا يتعدى النجاسة
الى غير محلها وكالعالي من الماء المطلق اذا تنجس السافل منه ان ملاقات الجزء
الماء لما يليه ممتنعة لاستحالة ذلك فان الملاقي الجزئين سطحا هما لا ما مفاد من العلوم
عدم ملاقات احد السطحين الملاقي المتنجس للسطح الآخر فلا وجه لتنجسه حتى يتنجس
به ما يلاقيه وتسلم مزج الجزء وعدم كان نجاسة السطح الملاقي عبارة عن نجاسة
الاجزاء المتطبقة من الملاقات النجاسة بعرض الجسم لا العرضية كالنوع في نظر العرف

بسم الله

نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص بالتنجس احدهما فان امكن ذلك واقعا
بناء على بطلان الجزء الغير المتجزي رجوع الى حكم العرف فتنجس الجسم فانه لم يلاقي
النجاسة الا بعضه ولا طاهر متعد الى دونها السراية من حيث التلاقي لتلاقي النافي
السراية من حيث نفس المتنجس فانما بجزء الملاقي فلا يتنجس بسرعة بتنجسه الى ما حوله
من الاجزاء كما يظهر الحس مع كون ذلك الجزء النجس والنجاسة سريعة المنفعة
كالدهن والملح وقد اعتنى الشارع بهذه السراية وان دقت وخفيت حتى لم يبلغ
الماء كرا فانه ينجس بها فان ظهرت وعين جهة الاوصاف الثلثة كالحرارة
والبرودة وغيرها اكتفى نقضا من الوجه الاول لاستقاحه بالكثير مع اسناد السراية
فيه وما ذكر في الوجه السابق ويلزم عليه ان ما يكون انفعال مجموع الماء على التدريج
فان تفاوت زمان السراية بالنسبة الى المائع الرقيق والغليظ مع ان التدريج
باطل اجماعا بذلك في المائعات دون غيرها فالسارية الى ما عدا الجزء الملاقي النجس من
الاجزاء النجاسة الشرعية لا غير وليس في الحقيقة سراية وتمسك فالمتبع هو الدليل الشرعي
لكن المتبادر عرفا من الدليل الشرعي وهو قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ان ما دون الكر ينجسه شيء تنجسه ظاهر فيتنجس جميعه من غير فرق بين الجزء
الملاقي منه والسافل والعالي كما ان المتبادر من جنسية التنجس الى النجاسة كون الواسطة
هي مطلق الملاقات والاتصال من غير فرق بين ورود على النجاسة وورود فاعلية
كالنار لا فرق بين النجاسات كما هو المستفاد من الروايات خصوصا من مفهوم التعليل اذا كان

الماء قد كرم لم ينجسه شيء قد القول بانفعاله ضعيف في الغاية بناء على توهم كون كريته اما
علة لعدم تنجس مجموع النجاسات لا لعدم تنجسه بكل فرد لكن ظاهر السياق هو الثاني
فانتفاء الكرية يوجب تنجسه لكل فرد لان النوع من كل فرد يوجد من النجاسة اذا
استقل الكرية اشق باشتقاقا فليس هذا من قبيل اذا صحت زيدا فلا تحمل احد القيام
الغرنية في المثال وكيف كان فقد خرج عن عموم قاعدة انفعال القليل
بالملاقات موردان اجماعا وتدل على الخلاف خاصة الموردين ما والاستنجا وسيجي
انشاء الله وثانيهما الجزء العالي من الماء اذا كان جاريا الى السافل فاستدل عليه في
المنتهى بان سراية النجاسة الى الاعلى غير معقول فوجه ما لا يخفى فالاولى المسك بالاجماع
كما ارعاه في قدة وبعض متأخري المتأخرين كالعلامة الطباطبائي في مصابيحه و
بعض اخاصل للاشارة في مقابليه وهو في الجملة لا يبعد الا ان الاشكال في تعيين
مقدار العلو والسفل فان شمول العلو المتوقف عليه الجريان لا يصح عن السراية و
كلمات الاصحاب مطلقة والمتيقن من الاجماع صورة التنجيس وما يشهد لتنجيس و
الاشارة في غير ذلك مجال التمسك بالعموم اوضح وقاعدة الطهارة كاشفة عن
لصدق صحيح الماء فيدخل في عموم تنجسه ولذا لو كان الماء على هذه الهيئة كلام يشمل
شيء من الملاقات واما موارد الاختلاف فاصحها ماء الغسالة وسيأتي الثاني
ما ذكره الشيخ قدة من عدم انفعال القليل بالايدي الظاهر من الدم فاجعل المراد
ما يحتاج ادراكه الى دقة النظر وفيه ما لا يمكن التحرز منه مثل وصل ابرة الدم

الكلي
المستفيض
ماء الاستنجاء
الجزء العالي
الغسالة
لا يوجد كالطرف

الدم وصيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه اصلا وقد قلنا بعدم تنجس الاحزاب
فانه قد يدل عليه في خصوص الدم صحيحة علي بن جعفر عن الجبيرة فيه جلد يعفى
فانحط منها الدم قطعا صغيرا واصاب ماء هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا
يسيل فلا باس وان كان شيئا يسيل فلا يتوضأ منه ودلالتها مبنية على ارادة
السائل اخابة الماء من الانائية بالمحل لان ارادة حضور الظرف لا يناسب السؤال
ثم يحتمل ان يراد الاعم من الظرف والمظروف فيكون فضول الدم الى الدم الاعم منها
معلوما وتنجيسه في فضول المضمون معلوما او الازالة ومعنى الجواب انه ان كان الدم
الموجود اخابة شيئا يسيل فالماء اي شيئا معلوما فيه فلا باس فيكون الاستيناد
فالماء كناية عن العلم بوصول الشيء لا صفة زائدة على العلم بالوصول ويقوى كون
هذا الاحتمال على تقدير كون الشيء مرفوعا كما في بعض النسخ هذا ولكن الانصاف ان
الرقابة ظاهر في مطلب الشيخ ثم احتمال ان كون فلان في موضع مقطوع الاجماع الذي
عرفت تأييده بكلام جمع ودعوى الخلل الاجماع على خلافه الذاهب الى السيد المرتضى
قدة فانه صرح بان من عدم انفعال القليل الوارد على النجاسة بنسبة الى المحقق في
المعتبر في مسئلة ازالة النجس المضاف ونسبه الى الحلي في السرائر ما سالة الفتاوى
ايضا وقد نسبه اليهما من تأخر عنهما فذكر العبارة المحكية عن السيد قدة في السرائر
قال الحلي في باب ازالة النجاسات ان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء من الولوغ فان كان
من الغسلة الاولى وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة فلا يجب غسله

الوارد على النجاسة

ثم ذكر الخلاف في ذلك ثم قال وما اخترناه هو المنصوص في البلغة في الناصريات
في الناصر وكلام فرقه ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء والصيدلة
هذه المسئلة لا اعرفها نصا لاصحابنا ولا لاصحاب الشافعي وفرق بين ورود الماء
عليها وورودها عليه فيعتبر القلة في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود
الماء على النجاسة وقال انه مثل الماء فيحسن المسئلة والذي يتوجه في نفسي بالجملة
الى ان يقع التامل فيه صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء
القليل الوارد على النجاسة لا بما يراد كونه ماء عليه وقد ذلك يشق فدل على ان الماء الوارد
على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسة وقد حكى ابن ادريس
وناصر في نفس السيد هو التصحيح المسئلة على اصل المذهب فتاوى الاصحاب انتهى ولعل
حكم بنجاسة الماء في الاولى من غسالة الولوغ لاستراحه بالتراب المتنجس ويكون استهلاك
هذا القول من النجس ايضا قد في المعتبر بعد الحكم بطهارة ما يرجع من ماء الوضوء
الى البدن المتوضئ وثيابه وكذلك ما يقع على الارض الطاهرة من الماء الذي يتوضأ به ثم
يرجع عليه لا نعلم حكما بتنجس شيء منه بظاهره وبدنه الا ان يقع على نجاسة ظاهرة فيحملها
في رجوعه فيجب غسل ما اصابه منه انتهى وقال في ذ لو كان على جسده نجاسة ازالها
ثم اغتسل جاز خالف والاغتسال ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت
لم تزل الاغتسال انتهى وهو مبني على اشتراط طهارة ماء الغسل هذا ولكن لقائل
السيد قدس سره في بعض كلماته الحكية عنه من افتقاد المتن حديث حكي عنه في الجواهر عنه في

عبارة السيد في الورد

فسائل في مسئلة المستعمل في رفع الحدث الاصغر والاكبر انه يجوز ان يجمع الانسان
ان يجمع الانسان وضوءه من الحدث او غسله عن الجنابة في اناء نظيف ويتوضأ به
ويغتسل به مرة اخرى بعد ان لا يكون على بدنه شيء من النجاسة انتهى فان الظاهر ان تقييد
الاناء بالنظيف لانفعال الماء لو كان الاناء نجسا وكذا قوله بعد ان يكون الخ بناء على
الظاهر خلو البدن عن النجاسة في الطهارة الاولى لكن حيث كان المنقول عنه طهارة
الغسالة فيمكن ان يكون التقييد لاجل كون الغسالة لا ترفع الحدث على ما هو المشهور
المجمع عليه وكذا الظاهر الخلو في مواضع من كلامه بنجاسة الماء الوارد على النجاسة منها قوله
في اول السرائر والماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء
نظيف كان طاهرا مطهرا سواء كان مستعملا في الطهارة الكبرى او الصغرى على التعميم
من المذهب انتهى واحتمال ان يكون قيد خلو البدن عن النجاسة ونظافة الاناء لا يكون
الماء الوارد عنده غير مطهر وان كان طاهرا خلاف ظاهر كلماته لان المستفاد منه ان الماء
الطاهر مطهر وهذا الحكم رد على الشيخ المانع من التطهير بالمستعمل في رفع الحدث الاكبر وهما
في مسئلة ماء الاستنجاء وبالامتناع عن الجنابة فقوله انه مرة اخرى فضل وقع عليه نجاسة ثم
رجع اليه وجعله المتروك منه انه مذاق الاجماع والاخبار على نجاسة غسالة الحمام مع
انها عالبا من المياه الواردة على النجاسة وفيها انه رد القول بتعدي النجاسة عن
ملاقي الميتة الى ما لا يفيده كما هو المشهور بانه لو كان كذلك لزم نجاسة الماء الذي يتوضأ به
الميت في غسله المستعمل في رفع الحدث طاهر اجماعا واما ما حكي من التنجيس

فلا ظهور له في المطلوب لاحتمال أن يكون مراد المتنصة من حمل الماء النجاسة تنجيسه
كما في قوله لم يحمل نجسا لا قلة جزء من النجاسة الظاهر وأما عبارة الشيخ فتحمل على
الاحتمال الذي لا ينفعل وأما كلام السيد فنص في تحمل استظهاره بالغسالة فما يظهر
من استدلاله المتقدم وإن الحكم عنه ذلك في كتبه في ذلك المقام بلفظ الشهيد في بعض
كلامه وكلام المحقق كلاهما في الغسالة ثم والعجب منه كالمحقق أكثر المتقدمين من حكم الغسالة
تبع بما عدم الباقي فيها وإن اعترف المرتضى قدس سره بعدم النص على الفرق بين ورود الماء على
النجاسة وعكسه وقوله فحكم بعدم نجاسة الماء الوارد على الماء طلق المحل وتطهيره إن لا يجب
بحر وجه بطريق أولى وفهم الفاضلان منه ذلك وتبعه المحقق الثاني وعلى أن تقديره بالقول
بالفرق في الانفعال بين ورود الوارد حتى يعد مخالفا للمشهور بل الظاهر على عدم
الإجماعات المنقولة على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وعلى السلبيات ودعوى عدم
شمولها لورود الماء على النجاسة كدعوى العكس في بعض الأفراد وإن لا يتأمل الحد في
شمولها لما دل على نجاسة المضاف بالملاقاة لورود على النجاسة أو ورودها أو قوله
من بين ذلك ونحوها ويشهد لذلك جعل ماء الاستنجاء وماء الغسالة من مستثنيات هذه
الطهارة فوق في الذكر واستثناء الاحتراز من انفعاله ماء القليل كثرة مواضع وقد ذكرنا الحق
يظهر أنه لا قائل في تعميم المفهوم في قوله ثم إذا كان الماء وقد كان النجاسة شيئا ما نحو فيه
بعد البناء على أن المستفاد من نسبة التنجيس إلى النجاسة كون ذلك باعتبار ملاقاتها
وقد يتوهم أن شمول المفهوم فيه يستفاد من عموم الشيء في المفهوم فيشمل عموم الكون نكرة

فيستلزم الإثبات وقد يذب عن ذلك بعد تسليم المنع بعموم لفظ الماء وفي كلها نظر لأن
الورود من الأمور المنطقية من الماء والشيء بالنسبة إلى الآخر لا يعد أفرادها وإذا كان
نسبة إلى الآخر التجنيس إلى الشيء يستفاد من أمر فالأولى دفع المتوهم بكيفية تجنيس
النجاسات لما عنا الماء من الانفعال والجواب الرجلة كون هذا التأثير لأجل مجرد وصولها
إليه لا يلزم من ترتب كيفيات الوصول فالحاصل أن مجرد الخلاف في المسألة الشرعية لا
يوجب الوهن في الحكم الوقفية فإذا فرضنا حصول الخلاف في انفعال الماء بالنجاسة إذا
تقاوم من مزايا بين ذلك يوجب ذلك تساقطا وعدم العموم من أدلة الملاقات هذا كله
خصوصا الإجماعات المستفيضة كالأخبار على ما هو ظاهر في المطلوب فإن الحكم أدق
الإجماع الأخبار المعتبرة على نجاسة غسالة الحمام تبع أنها يجتمع عادة على نجاسة الماء الذي
يغتسل به الجنب إذا كان قبل غسل موضع الجنابة وكذلك يجري من دون الأحداث و
إن قلنا بعدم تعدد في التحريم في مسألة الماء المستعمل في رفع الأحداث الكبيرة الإجماع
على نجاسة إذا كان على بدن المغتسل نجاسة وتبعها عدم الخلاف في أن الماء القليل
الوارد على الآلة التي لا يطهره فلو ما يتعمل الظاهر لما يطهر الكثير لأن دليل تطهير الكثير
جار في القليل ح وربما اعتذر عن بعض الفحول عن هذا وتبعه بقية القائل بعدم
الانفعال لا يقول بتبع استوار الماء على النجاسة وفرض تبع أن الحق بين طهارة غسالة
الوارد على هذا تبع استوار الماء في الإناء إذا أريد الاستوار في الجملة فهو حاصل
في طلقا الزوال أريد دائما فلا يحصل الورود أما الأخبار فكثيرة جدا منها أو وقف

بستوار

النهي عن غسالة الحمام معللاً باعتبار اليهودية والنصرانية وان صبغه قبلهما بنعوم
ثانياً على اشتراط طهارة المطر الواقع على النجاسة بالجريان وتمسك رواية علي بن
جعفر عن اخيه عليهما السلام عن الكنيف يصيبه الماء فيتضح على الثياب قال ان كان جافاً
فلا باس مفاد الظاهر ان اشتراط الجفاف لحصول العلم بالنجاسة مع الرطوبة غالباً
وثالثاً ما قال على وجوب تطهير اناء الخزف بجواز جعل الماء فيه فلو لم ينفعل الماء
الوارد لم يشترط تطهيره ورابعاً ما سيأتي في نجاسة الغسالة وخامساً جريان الاصل الدال
على عدم التأثير بماء الاستنجاء معللاً بان الماء اكثر من القدر الذي يعلم على هذا القول
ورود الماء على النجاسة وبالجملة فاظن هذا القول اضعف من قول الخلاف وان
قاربه او مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين وفاقاً للعلامة ويطهر الماء القليل اذا
انفعل بالقاء كر عليه مزيل للتغير ان كان متغيراً دفعة عرفية اما اعتبار الكرية
فوضوح وفاقاً لان ما دونه ينفعل بالملاقات وقد كان وارداً على ما تقدم
لكن لا يعلم ان القائل بعدم انفعاله القليل مطلقاً بالملاقات قائل بطهارة الماء
القليل الواقع فيه شيء متنجس اخرج منه مع بقاء التنجس على نجاسته او يحكم بطهارة
الجميع بالامتزاج او بمجرد الاتصال على الخلاف او بنجاسة الجميع لا للملاقات بل الاشتمال
على جزء متنجس بناء على منع بطلان بعض ماء واحد في الطهارة والنجاسة
قائل بعدم حصيفة المحكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد وتفريع الدرجة الثانية
على مذهبهم حيث بعضها يتفرع على ذلك انه لو تغير بعضها قبل اخراج الكر زال

زال المتغير من قبل نفسه طهر هذا الجانب ومن ملاقاته فقط اهل اكتفاء الجانب بالتطهير
الخبث بالقليل الطاهر وان لم يخرج به واما الماء الكر فالمجرد على ظاهره كما قوله
بعضهم يقتضي بطهارة المطهر وقال ينطهر الماء النجس بالقاهر والكر ولا يفتقر بكر طاهر ما وله
مع ان الطهارة في المتطهر فيه في الجملة اجماعية مع انه لا دليل على اعتبار الكر بل ولا
المساواة لان المعلومة والظهور بملاقات الماء المعتصم الحاصل النجس على تنفعل المعتصم
خلاف الحكم بمقابلته مع ما لا ماء في الطهارة والنجاسة فان تطهير المتنجس على
مطلع ومن المعلوم ان مجرد على سطح المعتصم على سطح الماء النجس في زمان متصل
بزمان الملاقات لا مدخل له في المقدمات المذكورة فلن اريد العلو او المساوي
حين الملاقات فهو حاصل على تقدير بناء على الخلاف من الامتزاج واما على القول
بكفاية مجرد الاتصال فلا اعتبار احد الامرين وجه من حيث ان مناط عدم الماء المعتصم
والماء النجس في الطهارة والنجاسة هو الاتحاد وهو لا يصدق مع كون المعتصم عالياً
لان السافل لا يدفع النجاسة من العالي فهو اولى بان لا يرفع منه وتساويهما على الطهارة
طهارة عدم الاتحاد الرفع بالعالي بالدفع اتفاقاً فالاولى من المساوات لكون
عرضه القول بعدم تعرض السافل بالعالي ظاهره اعتبار الامتزاج وقد
عرفت انه لا فرق على الامتزاج بين على المطهر وعكسه وحينئذ هنا علم ان نسبة شارح
التحرير هذا القول الى الكل من عبر بالفاء محل نظر لان جماعة من المعتبرين بالاتفاق
والايضاح والمحقق والشيخ والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى لا وجه له وبالجملة فا

فاعتبار احد الامرين انما يتجه على قول من اكتفى في التطهير بمجرد الاتصال الموجب للاتحاد
مع منعه من اتحاد السافل بالعالي اما القائل بالامتزاج او القائل بحصول الاتحاد ولو
مع التسفل او القائل بحصول الاتحاد بكفاية مجرد الاتصال في التطهير وان لم
يحصل الاتحاد فلا يحتمل عدمهم لهذا الشرط ثم ان الشيخ قده في ما ذكره انما افرد في
طهارة الماء المتنجس بوصول كر اليه بين كونه نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب عليه
فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر انتجس انتهى وقد في هذا الثاني القائل بكفاية النبع
بان الطهارة بالنبع حكم مختص بالنبع وحصر التطهير بالوارد كر عليه وفيه المعتبر ان هذا
اشبه بالموجب لان المانع يتنجس بملاقات النجاسة وان اراد بالمانع ما يحصل
اليد من تحته لا ان يكون نبعا من الارض من حيث انه نبع وفي بعد نقلها في الشرط
فان الماء النابع ما يكون نبعا من الارض فيشكل من حيث انه ينجس بالملاقات
فلا يكون مطهرا وان اراد ما يحصل اليد من تحته من حيث انه نبع فيما ذكره وقد نبع
الكثير من تحته كالفواره فاشترط طهره اما لو كان رشحا فلا لعدم الكثرة الفعلية
انتهى وهذا كما ترى اجنبية عن حيث علو المطهر بل ما عدا كلام الشهيدين اظهر الى
نجاسة النابع وكلام الشهيد اظهر المتقدم حصول الاستبلاء الموجب للتطهير والفرق
ان التعبير بالالقاء والورود والوقوع انما وقع لو خرج كون المطهر ماء خارجيا على ما هو
الغالب في تطهير المياه القليلة الباقية في الحياض المنفعلة بالملاقات وينبه له خصوصا
الى اتفاقهم على كفاية المساواة ودعوى العلامة في منتهى الاتفاق على ان تطهير

تطهير النجس بالماء الذي كر عليه مع حكمه بكفاية مجرد الاتصال في في مسئلة الغدير
لو كان اصغر مجتمعا فوصل بعد بلوغ كرا وبعض الاصحاب الاولى بقائه على النجاسة
وكذا ليلة الاتفاق وعند عبيه نظر لان الاتفاق واقع على ان تطهير ما ينقص من الكر
بالقاء كر عليه ولا شك ان المخالطة مشتركة والمعتبر اذا الاتصال الموجود ضمانا ان الجمع
بين دعويه وحكمه لا يمكن الا بان يراد من الاتفاق في معقد الاتفاق مجرد الاتصال الذي
به حصول صورة العلو لكن يكون مراده الاتفاق على التطهير به لا انحصار المطهر
فيه والحياض فائدة الذي يتم به البلوى ولذا اعتبار الدفعة فقد يتسر وحصر المتنجس
والمراد فالمحتمل ان يكون ما يقابل الدفعات بان يلقى عليه الماء القليل دفعات الى
ان يبلغ المجموع كرا فان يراد ما يقابل الدفعات وقوع الكر المتصل الواحد غير متدرج
كما لو فرض على فوق سطح الكر وان يراد منه عدم انقطاع الكر الى ان يتم
بالمسير فيه دليل ان تدريجا فلو قطع الكر بعد مسافة ثم ارسل لم يحصل التطهير اما
الدفعة بالمعنى الاول فلا اشكال ولا كلام في اعتبار على القول بالمجاسة القليل بل على
عدم الفرق مع ان اعتبار الكثرة في الملاقي يغني عن اعتبارها ولم يعلم هم يقرح بعضهم
بما ينافي هذا المعنى واما بالمعنى الثاني فقد يحكى عنه ما عدا اعتبارها ولم يعلم هم
يقرح بوجه الاعتبار فيحتمل ان يكون ذلك لاجل تحصيل الامتزاج وان الوقوع دفعة
يوجب ذلك غالبا بل دائما ولذا اقتصر عليها القائلون بالامتزاج في معنى ما تم
كالمحقق والعلامة في كر والشهيد فيس قد ذكر جمال المحققين في حاشية الروضة ان في

صورة التالي كرد دفعة يتحقق الماء جزء وانما الخلاف في اشتراط الماء جزء بما لو زيد
دفعة وعلى هذا بقي الدفعة وعلى المطهر عموم من وجه كما في جامع صديع قوله بعدم
اعتبار الامتزاج في الدفعة وزاد درهم في النقد وفي الاحتياط ويحتمل ان يكون انما
ذلك محتسبا بصورة الالقاء لما القدر الواصل الى الماء يقطع الكثير منها المتخلص منها بحيث
يبقى الغلاء بالقاء اعتبر الدفعة تحرزا عن اختلاف سطح المطهر فيفعل السافل
منه بالملاقات ولا يتعدى الجزء العالي منه وهذا المحذور يجري لازم مع عدم الالقاء
كما في صورة المساواة وتبين هذا الوجه ان جامع صديع بعد ذكر قول الشهيد ره بان
القليل يطهر بالقاء كر متصل عليه فانه لو اشترط الدفعة وفيه تسامح لان وصول
اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر بعد تطهيره ولا يخفى ان الملازمة
المذكورة لا تتم الا بعد القول بعدم تعدي السافل بالعالي ويشهد له ايضا ما ذكره شارح
التعليق من انه يجمع بين القول باعتبار الدفعة والقول بالمازجة كالفاضل
في قوله فانه انما اعتبر الدفعة لئلا يزول وحدة الكر لاختلاف سطوحه مع ان اختلاف
السطوح لا ينافي مع المازجة ولا يزول العلة بين الاختلاف الحاصل بالماء والحاصل في
الصورة اسهل لكن يتوقف على هذا ان لا يعتبر الدفعة في السافل الملقى على كر بحيث يبقى منه
والعالي متدلي بعد نزوله شيء منه الى الماء النجس لان السافل متعد بالعالي وان كان
العالي كرا فانه يجري عدم عدم الخلاف فيه فلذلك كان للتامل فيه مجال وح
ما ذكره جامع المقاصد من المسامحة في كلام الذكرى فانه جمع الى الالقاء بالاتصال مع عدم

عدم اعتبار الزيادة على الكر ويحتمل ان يكون الوجه فيه ما ذكره جامع صديع
الحق بالدفعة ويصرح الاصحاب بها ويحتمل ان يكون الوجه فيه استصحاب الطهارة
الاحتياط في ازالتها بعد ذهاب بما عدا الى الدفعة كما اعتمد عليه الاصحاب
والذي يقتضيه التامل في الادلة ان اعتبار الدفعة بذلك المعنى ان كان لتحصيل الامتزاج
للاحكام فيه بناء على ما استخدام من اعتبار الا ان الملازمة بين الدفعة والامتزاج
غير ظاهر وان كان الوجه فيه اختلاف سطح الماء فيه فلا يشتد الى النجس ففيه
منع عدم تعدي السافل بالعالي في هذه الصورة فحكم الوقف بطهارة الماء وان كان ربما
يقوى العدم فيما كان كل من السافل والعالي ماء مستقلا فوصل بينهما ولما الماء
الواحد الملقى على النجس ولا يخرج عن الاعتبار بجزء ينزل بعض اجزائه واما ما اورده
شارح اللمعة على العلامة من التعرض بحصول اختلاف السطوح للماء عند الامتزاج
فيه ان ذلك عن معلوم والاصل عدمه مع ان التطهير بالامتزاج اجماع فلا يخرج
عن مسئلة اشتراط مساوي سطوح الكر مع ان الامتزاج يحصل فيما قبل زمان الالقاء
دفعة بين الكر الملقى وبين مقدار كثير من الماء النجس فيطهر ويزيد على الكر بكثير وان
كان الوجه فيه ما ادعاه جامع المقاصد من النقض ويصرح الاصحاب فاعرف غير واحد
بعدم الفتوى عليه ولا اصل من ادعاه ولما الاصحاب فلم يصرح بها منهم الا المحقق والعلامة
والشهيد في الشرائع والتذكرة والدروس ونقضه ذلك بتصريح العلامة
في المنتهى والتحرير بطهارة النجس من المقدرين باتصاله بالمطهر الكثير بها ويمكن ان

يق كما تقدم باختصاص اعتبار الدفعة بصورة الالتقاء والا فقد صرح الشيخ في المبسوط
والمحقق في المعتبر بطهارة القليل باتصال الماء الكثير اليه من تحته كما عرفت سابقا
وصرح في الذكرى بطهارة القليل بنبع الكثير من تحته اذا كان بقوة لعموم ويشهد
ايضا ما ذكرنا اعتراف جامع المقاصد بالطهارة بتواتر الجاري من تحت القليل وبما
فلا ارى للنقض الذكور موقعا واما ما ذكره بحال المحقق من اعتبار الدفعة للاجماع
على الطهارة معها وانتفائه بدونها ففيه ان ذلك سلم مع حصول المازجة واما مع عدمها
فالاجماع على الطهارة معها وان كان ربما يتخيل ذلك ويقوى الخلاف في اعتبار
الامتزاج مع عدم الدفعة لا معها لكنه فاسد هذا واصاحب المعالم هنا كلام لا بأس
بنقله وهو انه لا يخ اما ان يشترط في عدم انفعال الكر استواء السطوح ام لا وعلى
الثاني فاما ان يشترط في التطهير الامتزاج او لا وعلى تقدير عدم الاشتراط اما ان
يكون النجاسة لحصول التغير او لا فهنا صور اربع الاولى ان يعتبر في عدم انفعال
الكر استواء السطوح والمتجه اشتراط الدفعة في الالتقاء لان وقوعه تدريجا
يقتضي خروج من المساوات فينفعل الاجزاء الاول التي يصيبها النجس ويقتضي
الظاهر من الكر اقول هنا انما يقتضي ما لو بقي من الملاقي مقدار الكر بعد قول بعض
المالكية المجسة والا فعلى القول بعدم اشتراط الامتزاج يحصل الطهارة بمجرد الاتصال
فلا ينفعل بعده شيء بالتزاحم مع انه قد يفرض تمام الكر الملاقي كامنا في الهواء اتصل
بعضه بالبعض ولا يحال الحكم بانفعال بعض المتصل المنقطع باتحاد الماء في هذا الفرض

٤

٤ الزيف وتقدم تفريع على بعض اجزائه بقيامه على بعض اجزاء الصورة الثانية ان يحمل
اعتبار المساوات لكن تشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة بل ما يحصل به
مازجة الطاهر بالنجس واستهلاكه له حتى لو فرض حصول ذلك قبل التمام الكر لم يحتج
الى ابقاء اقول ما ذكره في غاية الجودة وهذا الذي اخترناه وتحققناه في الصورة
الثانية ان لا يشترط المازجة ولا يعتبر المساوات ويكون نجاسته لما يحصل في الملاقات والتجمع
مع الالتقاء بمجرد الاتصال فاذا حصل باقل مسماه كفى ولا يحتاج الى الزائد الرابعة الصورة
بحالها ولكن النجاسة للتغير والمتجه انفعاله بالتغير فاذا صورة اشتراط الامتزاج مع
فرض تأثير التغير في بعض الاجزاء بتحقق الدفعة وما جرى مجراها انتهى واما الدفعة
بالمعنى الثالث فلا يعتبر اعتبارها في التطهير مطلقا فلا وجه لاعتبارها الا بناء على
القول باشتراط الامتزاج كما تقدم التصريح به من صاحب المعالم فيبقى اعتبارها والتصريح بخلافه
من كاشف اللثام وعلى القول بكفاية الاتصال او انقطاعه حتى وقد تقدم كفاية
تواصل العذرة من العلامة مثلا وعينه او بعد الحكم بطهارة النجس الاتصال الا فرق
بين بقائه على الاتصال او انقطاعه كما لو اريد اعتبارها في صورة ارادة التطهير الا
القائل وجه للحذر عن اختلاف سطوح الكر اذا انقطع بعضه عن بعض لكون هذا
من لوازم الدفعة بالمعنى الثاني ثم ان العلامة وقد ذكر في كره قول الشافعي بطهارة
النجس النبع من تحته وردة بانه شرط في الطهر وقوع كر دفعة ولم يعلم ان مراده انتفاء
الكر هنا بناء على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة او انتفاء وقوع الكر بناء

الشارح الثاني
عدم اعتبار الدفعة

الدفعة بالمعنى الثالث

تأمل

على انه لا يحتاج الى المطهر واشتراط الدفعة فلا اظهر بما ذكره مذهب الاول ولما ذكر في الكتب
المتقدمة في رد هذا القول تبعا للمعتبرات النابع يتجسس بملاقات النجاسة بذاته اما اعتبار
الامتزاج يظهر من اكثر من تعرض لهذه المسئلة كالشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة
في المذكرة والشهيد في الذكرى ففي الخلاف في الاستدلال على انكار التنجس بالتغير بان من
عليه من الكثير ما يزيل تغيره ان النابع الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس الماء
المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة ثم ذكر في القليل النجس انه لا يطهر الا بورود عليه لما
ذكرنا من الدليل انتهى لا يبعد ان يتمسك باولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة
لا يقع الا مع امتزاجه بالكر واستهلاكه اذ مع الاستهلاك لا يطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس
عليه وفي المعتبر استدل على طهارة القليل النجس بورود ذكر الماء عليه بان الوارد لا يقبل
النجاسة والنجس مستهلك انتهى وهو صريح في اعتبار الامتزاج وفي التهذيب لو نقص القدر
عن كر فوصل بقدر آخر فيه كر فهو طاهر مزدد فلا يبقى بقائه على النجاسة لانه مما
عن الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع بانيته انتهى وفي المذكرة في المسئلة المذكورة ان
الاقرب بقاؤه على النجاسة مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب
الطاهر تنجس فمع التمييز يبقى على حاله وفي الذكرى يطهر بعض القليل بعطهر الكثير ممازجا فلو
فلو وصل بكر فاستهلك لم يطهر وفي الدروس لو منع الكثير من تحدر الغدران فامتزج طهر
ماؤه والا طهر ما لو كان رشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية ومن الحد من الكثرة الفعلية ما
يحصل به الامتزاج لا بلوغ الكثرة اذ لا يعتبر عنده الكثرة في النابع ولو فرض النابع في

في الكل معتبرا او قليلا بانفعاله بملاقاة النابع القليل كان اللازم تعليل الحكم بنجاسة
النابع بالملاقات كما في المعتبر والمنتهى ومن تقدم كلامهما وهذا القول ظاهر بل صريح
والجاري الغير انه يطهر بتدافع الماء الطاهر وتكاثره حتى يزول التغير كما في المعتبر
والمنتهى والسرائر فان اعتبروا ان التغير بالتدافع والتكاثر لا يكون الا باعتبار
الامتزاج اذ لو كفى الاتصال لكان الطهر يحصل بدون ازالة التغير كما في المعتبر ولذا
جعل المحقق الثاني في جامع المقاصد تغير عن العبارة المذكورة بنيا على اعتبار
الامتزاج وقد ذكرنا ما ظهر لك ان ما في شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج من قبل
المحقق في المعتبر لا يخلو عن نظر هذا لو كان يمكن وهو على استولى عن الاكثر على خلاف ذلك
لان في الشيخ في المبسوط والمحقق في النافع وصريح العلامة في التحرير والشهيد في الذكرى
عدم الاكتفاء بالاكثر ولا يجري الاتصال كصريح المحقق والشهيد الثانيين واكثر
تأخر عنهم ولا يبعد ان يظهر الجاري بالتدافع والتكاثر فيكون حمله على ما هو الغالب من
ان التغير الجاري يزول ومن المعلوم ان دفع التغير الجاري بالتدافع اغلب واسهل واسرع
فيكون ازالة الاعتبار في التطهير وان اجتمع من صرح بعدم اعتبار الممازجة كما في الموجز
لا يجتمع بزجاجة من يعد طهارة الماء بالاتمام كما في الذكرى ذكر الفاضلان
طهارة الكر المتغير جاريا او راكدا من دون اعتبار اتصاله بماء معتصم فضلا عن
امتزاجه به وكيف كان فالاقوى هو اعتبار الامتزاج لاطلاق النجاسة وتحقق
الدليل على الطهارة الا بالممازجة لضعف ما استدل به على الطهارة بدونه اما الطهارة

الاول اعتبار الامتزاج

مع الامتزاج فيدل عليه وجوه الاول الاجماع كما ادعى الثاني ان الكر اذا فرض
عدم قبوله الانفعال بالملاقات فامتزج مع المتنجس فان ظهره فواضح والا فان
تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم الماء بين المزج احدهما
بالآخر بل يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على
جزء من المتنجس وهذا محقق في بعض الافعال اذ لا يجوز شربه ولا التوضي منه
ولا تطهير الثوب به ثم لو فرض اصابة الرمس في الحوض الكر فقد يقال بارتفاع حدثه
وان حفاره بدنه متنجس الا ان يقال هذا مانع عرفي من الانتفاع به الكر في الشربة
الوضوء والتطهير فلا ينافي اعتصامه في فائدة تطهيره اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من
عين النجس ولم تستهلك فيه الثالث ما تقدم من الخلاف في تنجس ما دل على طهارة
بحصول التعبير بالاستهلاك مثل ما دل على ان ما يقع من البول في الكثير لا يبلغ
في الكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية في الكر مستلزم تغيرها اكثرها
من اجزاء الماء فيتنجس وحد حكم الشيء بنفي التابع من ذلك وليس الا قصر الحكم بباقي
اجزاء الكر فعلى حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلا اشكال
في الحكم المذكور لكن الاشكال في انه هل يعتبر استهلاك النجس في الطاهر على الوجه
المعتبر في تطهير المضاف او يكفي مطلق الامتزاج بحيث لو فرض النجس اوسع بعاين الماء
الطاهر ولو ضعيفا لزال فيظهر كواحد الكر اذا تعدد اذا امتزج ولو استهلك
فيها وعلى الاول فلا يظهر الا اذا استهلك اجزاء اجزاء جدا من الاصل المتيقن

هل يعتبر الاستهلاك ام لا

والمتيقن هو الطهارة بالاستهلاك لظاهر كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج
في مقام آخر يقضي بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم فانهم ذكروا في الجاري
المتنجس انه يطهر بتكاثر الماء من المادة عليه حتى يزيل التغير ومن المعلوم ان زوال
اثر التغير يحصل بقليل من الماء الجاري يستهلك في جنب الماء النجس ولم يقل
احد منهم باعتبار هذا ما زاد على ما يزيل التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل
للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدل به للطهارة في المقامين فان القائل
بعدم اعتبار الاستهلاك في المتغير اتبع بالاستهلاك فيعلم ان المراد منه مجرد الامتزاج وفي الوضوح كون
وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع نجس في احد جوانبه بحيث علم عدم التماس في الطهارة
مع العلم بالشياع والفرق بين الكثير والكر اذا كون الكر اقل من ثلاثمائة رطل والكثير المتغير واما الجواب
الذي تمسك بها الشيخ قدس سره في الخلاف فهو ان استعمال الاستهلاك بارادة الغلبة الا ان حكمه في
عنوان المسألة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير ظاهر ايضا بل
صريح في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال التغير ومن المعلوم ان احد المساويين في
المقدار لا يستهلك الآخر فلا يبقى موجب دليله بان المراد من الاستهلاك هو الامتزاج
لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى متحقق في العين الخاصة والماء المتنجس وتابعه على
ارادة هذا المعنى لاستدلاله بالخبر على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله
الكر لا ينفعل مع عدم استهلاك النجاسة له ولا يمكن الاشارة الى العين بحيث فوجب
الحكم بطهارة الجميع وفيه من مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء واما الشهيد فظاهره

وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الا ان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح في عدم
اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قد قدم بعد ذلك لو ضم الكوز بانه البحث في
الكثير الظاهر طهره مع الامتزاج ولا يكفي المماسة فلا اعتبار بسعة الراس وضيقه
ولا يشترط الكثير الظاهر ثم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى وقد ايضا مثل ذلك
فيما لو تغير بعض الكثير الراكد انه يطهر بتوجيه ان بقي رفعا مما عين متغير والا فما لقا
كر متصل فكر حتى يزول التغير ثم قال ولو قدر بقاء الكر الطاهر تمييزا وزوال التغير
بتقويته بالنا متوعن الكر اجزائه انتهى فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية
مقدار قليل من الماء بين الغير المتغير وان كان كثيرا مع اعتضام ذلك القليل بالكر
الباقي غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج فالحاصل انه لم يعلم فتوى احد
من الاصحاب باعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة كما صرح به الشيخ الثاني عند الاستدلال
على كفاية مطلق الاتصال ودعوى الاجماع على انه لا يعتبر في التطهير بالامتزاج شيء
آخر فالفاضل المقداد والشهيد الثاني في الروضة ودعوى الاجماع على طهارة الماء
المتجمع بماء مع انه لا يستهلكه غالبا فلنا صرح الروضة ودعوى الاجماع في غير موضع
من كلامه على ان الكر الواحد يطهر اكوارا كثيرة ومن ذلك يظهر ان ما فهمه صاحب ق في
ظ كلامه من ارادة القائلين بالامتزاج الاستهلاك حيث صرح في موضع ان ما
يعلم بعدم الامتزاج بقاء ماء الكر المجتمع كما في صفة البابر ان كان كالكر مع
مع ملاحظة الطهر بحرارة مع برودة المطر او بالعكس فيها انتهى ولا يخفى ان تجويز

بقاء الصفة مع الجمع مع استهلاك الضاف المجتمع في المطلق مع ما عرفت ان اصل من
اهل الامتزاج لم يظهر منه اعتبار الامتزاج المعتبر في تطهير الضاف فضلا عن المطلق
وقايسه على ذلك ما ذكرنا في الرابع من ادلة الامتزاج فلا تزال يتغير الاجزاء
المتنجسة بالنجاسة الواقعة في الكثير بحصول الملاقاة بقليل فما يتحرك اليه من
اطرافه هذا مضافا الى قوله ع في مرسلة الفاضل كل شيء يراه المطر فقد طهر فان
الرؤية كناية عن الملاقات فلا فرق بين ماء المطر الاجزاء الماء المجتمع موجبة لطهرها
فلا يعتبر استهلاكه لها بغلبة عليها بل سياق استدلال بعضهم بهذه المرسلة على كفاية
ملاقات المطر وما يجري مجراه من الكثير والجاري بجزء من الماء المجتمع لكن سياق ضعفه
مقويه ايضا رعاية للبراءة السابقة احدها بقوله ولا خرجاه المطر فان البول
المتحصل فيه ماء المطر بعينه ولا حيلولة بغيره بجزء آخر من ماء المطر لا يستهلكه فيحصل
من جميع ما ذكرنا انه يكفي في المطهر مطلق الامتزاج وان لم يحصل الغلبة واما ضعف
ما تمسكوا به على كفاية الاتصال وعدم اعتبار غلبة الماء ذكروا لذلك وجوها يظهر
ضعفها بعد ذكرها احدها الاصل ذكره بعض الافاضل وفيه انه مقتضى الجماعة الثاني
عدم تطهير الماء بقول مطلق وخصوص المعتصم من ماء المطر وماء النهر هذا قوله
ع في رواية السكوني الماء يطهر ولا يطهر وغيره بعد تسليم السند انه على مرجح التعلق
الكلي فيه منافي قوله لا يطهر ان يطهر لغيره كما في قولك زيد يعطي ولا يعطي
حيث كيفية مطلق التطهير بالتنجس كغيره الا ان الماء يطهر بالاستلاء على المجموع

يعني مطلق الامتزاج بالاستهلاك او بدونه بالاتصال

يعني عدم الماء بالتطهير الكلي حيث كيفية

القذر الذي لا يتأتى فيه جريان ماء ثم قوله ثم الطاهر لا ماء المطر يطهر بعضه بعضا وغيره
مع ضعف سنده جملة الأمر أن إرادة ضغط الطهارة لا مطلقا بعد أن يكون كما ذكرنا
وذلك توضيحا في مسألة انفعال القليل من الجاري هذا مع ما ذكر أيضا في الرواية السابقة
ومنها قوله ع في رسالة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فإنه يصدق على ماء المطر
الواقع على سطح الحوض أنه رأى الحوض فطهر وفيه أن الرواية كناية عن الملاقات ورؤية
كل جزء يوجب طهارته لا طهارة ما عداه ودعوى صدق ملاقات الجميع بملاقات جزء
منه فيظهر الجميع بعد تسليم كونه على وجه الحقيقة دون المسامحة مع أنه ضعيف بأنه يبعد
على الجزء الأخير أنه إذا يطهر فإن ظاهر الرواية إنما أمارة الطهارة وجوبا وقد
بالرواية فإن البناء متحقق العفو الشرط ولا يرد أن هذا ماء مفهوم القضية ومنها
قول أبي جعفر ع فيما أرسله في أول الخلاف عن بعض العلماء عن أبي جعفر ع يشير إلى عدم
من الماء أن هذا لا يصيب شيئا إلا طهره وتقريب دلالته ورودها في رسالة ومنها
قوله ع في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا ينزح شيء لا ينزح طعمه أو ريحه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لأن له مادة بناء على أن التعليل راجع إلى الفقرة الأخيرة
لعموم قوله فينزح أو يجيء ما قبله فيشمل الأخيرة وعلى تقدير فيدل على كفاية زوال التغير
في طهارة ما يتغير بالتغير وله مادة صحيح العباس احترازا عن بشيء من المادة أو ما
احترازا عن التغير في المادة التي في غيره من المياه المتنجسة بغير
التغير باحتمال الدباء معتصم وغيره مما مر في تطهير الجاري من أجمال الرواية واحتمال رجوع

ويرجع الكلام إلى ما قبله لو نحن بالنزح الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد والماء
لا يختلف حكمه وفيه أن إرادة الاتحاد اتحاد السطح فالكبر ممنوعة وإن أريد الاتحاد
فيلا شارة إليها فالتمسك بنوعه الواقع أن الاتصال يوجب اختلاط بعض أجزاء
الكر ببعض أجزاء المتنجس فإما أن يرفع النجاسة عن النجس أو يتنجس من الكر والثاني
خلاف الأدلة فتعين الأول فيصدق الاختلاط الجزء على الجميع لعين ما ذكر وفيه
منع الملازمة الأخيرة فإن طهارة الجزء المخالط الاختلاط النجس في الباقي وإن
أن يوجب اختلاط ملاقي الاتصال الماء لا كفاية بعد بين النزح وما الفرق بينه
ما لو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقي على الكثرة هذا خلاصة ما ذكروا الكفاية
الاتصال وقد ذكر مشايخ الفرقة وجوبها لإبطال عيان الاشتراط لتعيين ذلك
الغاية الاتصال والأصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في العديد من
النصوص الصحيحة في بقاء النجس بما أمر إلى استدل للاتفاق على طهارة النجس القوا
كر المتطهر متعلقة والاتصال موجود هنا انتهى وعدة ذلك عالم الوجوه ما اختفى
بعض الأفاضل من أن هذا إنما لو اعتبرت الأزجية فلا إن يراد اشتراط
القلة الطارئ بعض البعض لما الأول ضعيف ولا أنه غير ممكن وثانيا أنه غير ممكن
الاطلاع عليه والأصل بقاء النجاسة وقد الفقهاء ولعدة من معتبر والاشتراط كالعلامة
والشهيد وغيرهم حكموا بطهارة حياض الصغار المتصلة باستيلاء الماء من المادة
عليها وبعض كون الماء النجس في الكثير ولو بعد مضي زمان وطهارة القليل بما

مصنفات الاشتراط

المطر بل ادعى السيوري عليه الشهيد الثاني الاجماع على الثاني مع ان الامتزاج الكلي لا يحصل
في شيء قد ايضا ان الامتزاج ليس كاشفا عن الطهارة حين الملاقات حقيقا بل
يتوقف عليه والفرق في ذوات الماء المعتصم يخرج عن كونه كرا او جاريا او ماء
غيث جبل تمام الامتزاج الكلي وخامسا انه اذا القي النجس الكثير في المطهر القليل بحيث
يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة
وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا سبق المطهر من مجاري تعقبه بل دفعه وغاية
ما يمكن ان يقال انه يطهر اجزاء المخالطة له وهكذا بالتدريج وفيه مع استلزامه
المنع عن استعمال الماء قبل الدليل وامتلاء الماء الراكد في السطح الواحد انه
انما يتم اذا جمع الاجزاء المخالطة بحيث لا يبقى شيء بعد الكر منها النجس وعلم ذلك
ما لا يعلم مع الاستهلاك خلافه واما الثاني فان اريد البعض منها فمن المطهر
او النجس فلا يخلو من انه ان بقيا او الاكثر تقويا فلا دليل عليه مع ان
الوقوف على الابعاض غير معقول مضافا الى ورود كثير مما ذكر في الاول منها فالجواب
اما تحقيقا امتزاج المطهر النجس بالبعض الطاهر بحيث لو فرض النجس اقل لكونه
لذلك بالماء الطاهر على ما ذكرناه في الاستدلال من دلالة النقل والاجماع على طهارة
التغير الجاري في الكثير اذا زال التغير بممازجة بعضه الآخر والتغير قد يكون
خفيفا بل يكون دائما كما في ابراء ارض وجوده المشرف على الدخلة من المعلوم
ان هذا التغير يحصل بامتزاج شيء قليل من الماء المعتصم فيكون المطهر الاجزاء المتجسمة

المتفقة انما يكون نسبة الى انه اكثر نسبة الجزء المعتصم الطاهر الخارج الى الحيز في الحال
المذكور ولو فرض عدمها لعلم بعدها فلا مانع من الحكم بالطهارة بالماء الذي يستهلك
حقا ذكرنا فيقول في تحقيقها ان الملاقات الكون من الماء النجس بالغسل او طهارة ماء
الخابض بما يستلزم الملاقاة المادة عليها ومقصود التطهير بماء الغيث لا يرد نقضا على القائل
بالامتزاج والجريان قبل الامتزاج التام فيرسم المذكور على عدم انفعال الماء بانقطاع
عن الكر بالقوة وقد حكم بطهارة الجزء الجسم اذا انفصل فيكون مع ان اجزاء الكر
المخالطة بين اجزاء النجس بالنسبة باشد اتصالا بالكر من الاجزاء المخالطة من الكر والماء
النجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع عن التطهير به كما في الماء القليل الذي يقع
على موضع في الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير
مع ان الماء مرفع المنفوذ في الماء فيكون الجزء النجس الملاقي له حد التحقيق بين اجزاء
الكر حتى اختلاف الماء في السطح الواحد لم يجد دليلا شرعيا على انفعاله والثابت
والنص والاجماع انما هو الاختلاف الماء مع شيوع احدهما في الآخر وقد ذكر في
شرح الروضة وجوه اخر في القول بالامتزاج لا يخفى ضعفها على ما ذكرناه في
الجواب عن الوجه المذكور يتم بين دعوى الاول ان في مزيل بالامتزاج بين بعض
اجزاء الماء العرفي على مجموع الطاهر النجس كما صرح الروضة وبين مكلف مجرد
الملاقات تكلفا ظاهرا لصحة ولا ارض طهارة الكون من الماء النجس بحيث يشتق في
الكر فضلا عن عسر فيه وتكثيرها بعد من الزام طهارة النجس الكثير بقطرة او

قطرات من المطر وقد ذكر هنا تفصيل بين الجاري وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط
الامتزاج في الاولين وتنبه لما ظ المنتهى في النهاية والتحرير والموجز وشرحيه حيث
حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا في الجاري بانه يطهر بالتدافع والتكاثر
واعتبروا في الجاري ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه اما مطلقا كما في كتب العلامة
او مع عدم تساوي سطح الطاهر والنجس كما في الاخيرين وصراح الظاهر انه لا تأمل بكون
بالكثرة ماء الحمام اعلى من غيره واما الجاري فيكون له عند العلامة على ان يستقل
بالاعتبار عنه بالكراهة وصرح في المنتهى بان يطهر الجاري بالتدافع الواقع
حتى يزول التغير ويحل الكثير المتغير بالقاء كرة فيه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره
واستدل في المسالك بان الطاهر لا يقبل النجاسة والمتغير مستلزم واما
الموجز وشرحه فصريحهما عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من المياه في الصفات
بعكس هذا بعض العامة التفصيل فيختص الامتزاج ببعض الجاري في ماء الحمام ولم
يعتبره فيه لاخبار صحيحة بين يزيح المتقدمة الواردة في ماء البئر وقد يحتمل
كلامه ماء المطر وحوض الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وهو ضعيف
ايضا لما عرفت من عدم تمامية هذه الوجوه الثانية فيعتبر اشتراط الامتزاج عند
القائل بمنجسيته اذا لم يبلغ الكر دفعة والا فالماء الكر دفعة مغن عن الامتزاج
لدعوى الاجماع على انه كر لا كراء معتبرة بناء على ان الغالب عدم تحقق
شرح وجيد ان هذا اما لا فقط في الغيث وفيه الخفاء على حصول التطهير

الكلام بالقاء الكر دفعة وتوقيفها دعوى الاجماع على كفاية كر لا كراء معتبرة
بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج وفيه ان هذا تخرص لا دليل على ذلك بعد ظهور
كلامهم في ان الامتزاج شرط اخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه بالاستلزام النجس
كما عرفت ظ في عدم الاستغناء عنه بالدفعة وما ذكر من الاجماعات على الطهارة بالقاء
الكر دفعة مراد اما في القليل النجس وانما في الكثير المتغير لا يبعد انهم اعتبروا في الثاني
زوال التغير بالقاء ولا يكون ذلك الا بالامتزاج واما الاول فلا يخلو من
الامتزاج ايضا ويؤيده ما تقدم من تردد العلامة فيه وكره في الكر الواقع في احد
جوانبه الكثير النجس مع عدم شاهد فيه ان الظاهر ان اعتبار الدفعة اما لاجل عدم
تعلق سطوح الكر الطاهر كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كلام القائلين
بها واما لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النقوا الفتوى الاجماع وعدم اغنائها
عن الامتزاج ظ على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى غير معتمدة فهم يكون بل
يجب ان يقال بالعكس وهو ان الامتزاج الماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول
باشتراطها لاجل تحصيل الامتزاج الثالث انك قد عرفت ان المعتبر امتزاج جميع
النجس مع حتى الكثير الطاهر ولما قال قليل لعدم لان دليل الطهارة جار فيه وقد ظهر من
كاشف اللثام في مسئلة تطهير الجاري انه لا بد على القول بالامتزاج من امتزاج النجس
بتمام الكر وفيه نظر لان مناط الطهارة امتزاج النجس بماء معتصم سواء كان كرا ام
غير كر ولعل ان الماء القليل لا يطهر بامام كرا على الاطهر بين المتاخرين بل المشهور لاصالة

بقاء النجاسة السالمة ثم يرد عليه عدا ما يتجلى من ان الاصل المذكور معارض باستصحاب
طهارة المتمم المستلزمة لطهارة النجس للاجماع على اتحاد حكم المائين فيرجع حينئذ الى
بقاعدة الطهارة او يرجع اليها بعد تساقطهما وما اشرحتي ادعى الاجماع عليه من قوله
ثم ان بلغ الماء كرا لم يحل بشيء وما ذكره من الاجماع على ان الماء المعلوم
وقوع النجاسة فيه المشكوك في بلوغه الى الكرية والحق فيه فيما لو لا طهارة النجس
بالمجاورة لم يكن لذلك وجه وفي الكل نظر اما استصحاب طهارة المتمم فيه اولا انه
ان اريد الاجماع على عدم مع امتزاج المائين فيه ان الامتزاج فيما نحن فيه غير
مؤثر في التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض حكم المائين القليلين
المتصلين فيه ان تطهير موجود في الماء القليل الوارد على الماء النجس لو لم يجعله
كرا فان الوارد على الماء النجس اذا لم يجعله كرا فان الوارد على النجاسة لا يفعل
بمذهب السيد طاب ثراه مع انه لا يوجب طهارة ما ورد عليه باجماعهما وما اعتذر به
بعضهم عن ذلك بانهم يعتبرون في بقاء الوارد على الطهارة عدم استواره قد
عرفت ما فيه سابقا وكذا الماء اللاقي للماء النجس ولو لم يكن واردا ايضا على مذهب
الخاص ومن تبعه فان الظاهر انهم لا يقولون بتطهير النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع
على بطلان القول الثالث فلا مانع منه اذا اقتضاه القواعد والاصول لا يليق
في الاصول ولعنا ثانيا فلانه لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك مع الامتزاج
اما مع فرض المائين كما عرفت في تطهير القليل انه لا مانع منه فعند حكم المائين المواصلين

محكوما بالطهارة

بتعبض الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت منصبه فيما اذا عدم الامتزاج وان ادعى الاجماع على عدمه

عدم التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين ففيه اضم بنفسه الاجماع على

المواصلين والمفروض حصلت الامتزاج هنا ملخص وعبر عنه في التطهير والتنجيس اجماعا فان
المدعى فلم يجرد تواصلهما في التطهير واما ثالثا فلانه لا صريح للاصل مع مفهوم
قوله ع ان كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لا في
نجاسة ورد عموم ملاقات القليل لهذا الماء وان كانت نجسة بحكم المفهوم الا انها
علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات ليست علة فلا ترجيح لاحد عمومي
الملاقات اعني الانفعال على الآخر وهو عدم تنجيس الملاقات ليست علة
لعدم الانفعال بل علة الكرية المانعة من الانفعال واذا كان الشيخ علة تامة
للشيء استحال ان يكون علة لمانعة اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلا يصح
وجود المانع فلا بد من رفع اليد عن ما فيه الكر في هذا المقام وتخصيص
ما فيه بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر
الرواية سبق الكرية على الملاقات وقد ذكرنا فيظهر انه لا وجه لمنع كون القليل
ملاقيا للنجس اذ بمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات نفسها لا تزيل النجاسة
بل ما يحتاج حدوث الكرية والفرض حصول الملاقات علة تامة بل واسلم تنجس
الماء الظاهر فيصير المجموع نجسا واما الحديث فيه اولا ضعف السند ودعوى الحل
لجماع المؤلف فالخالف عليه موهونة بما ذكره المحقق فيه من انه لم يذكره من الخاصة
الا جماعة من علمائه ولم يحكه من المخالفين الا ابن حزم وفي ذكره ان هذا الخبر
ابيت عندنا فيه الذكر لمن عاني فلم يتعرض حيث ابن حجر اما الاجماع الذي ادعاه

قد يستشم

بزيارت رفته بود و عرف لكريه از بدن

تزوج بيارك خوشنود شد از اينكه چند روز است كه در كشاف فتوى لكن

خوشنود نشد چه بنا بر آنكه استنجا نزد رجال دارم كه بال

لا بد از غسل استنجا بترتيب كه تشريف پا در بدن در اين بنا چنانچه

بارها در نزد العرف و البداهة سنوات ترتيب از رد انه

موقوف كوع بعد اينكه بدن انتج با بودن اين ٦ تحريمات

خوشنود نكند زيرا رجال دارم صورت اسباب تقديم توجه بل بدون

بترتيب كه تشريف پا در بدن بالاتر است چه بنى عدبا

اگر بدن دار بدن با بودن خواست ترتيب پا در بدن الحمد

بل لا دار بترتيب بلكه بنى دار بدن تا با بودن بال بترتيب

دينه ام بنى دارم كه بودن ترتيب پا در بدن فقه بيطل

بشد و هم انطلاط دا داشتن با بنى زيار بلكه

الواصلية والمفروضات الامتزاج هنا ملغى وعين ثوبه بالطهر والنجس اجماعا فان

الملاقي لم يجرد تواصلهما في الطهر واما ثانيا فلانه لا صرح للاصل مع تعدد

موارده ان الكاف الماء فتكم انجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لا في

محتاج دعوى ملاقات القليل لهذا الماء وان كانت نجسه بحكم المفهوم الا انها

علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات ليست علة فلا ترجح لاحد جملتي

الملاقات اعني الانفعال على الآخر وهو عدم رفع عن بل الملاقات ليست علة

لعدم الانفعال بل علة الكرية المانعة من الانفعال فاذا كان الشيخ علة تامة

للنفوذ احتمالان يكون علة لمانعة اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلا صرح

لوجود المانع فلا بد من رفع اليد عن ما فيه الكر في هذا المقام وتخصيص

ما فيه بما اذا لم يحصل الا بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر

الروايات سبق الكرية على الملاقات وما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل

ملاقيا للنجس اذ بمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لا تزيل النجاسة

بل ما يصير اسباب حدوث الكرية والمزيل حدوث الملاقات علة تامة بلا واسطة تنجس

الماء الطاهر فيصير المجموع نجسا واما الحديث فقيه اولا ضعف السند ودعوى الحمل

اجماع المؤلفة الخالف عليه موهونة بما ذكره المحقق قده من انه لو تدبره من الخاصة

لا يخاصمه بل يعلله وما يعمل به من المخالفين الا ابن عمر وفيه ان هذا البعض

ابيت عنا فيه الزكاة له عاب وما يعمل به عن ابن عمر واما الاجماع الذي ادعاه

الحلي في روايته تكثر من جبر صند الجزلات هذا القول لم يعرف من قبل السيد لا من
بعده الاجماعة نعم على التنزيل لاخبار الاخاد بر موجب جبر الكثير لا يبلغ حد العلم مع تعم
عموم انفعال الماء القليل وثانيا ضعف دلالة على المدعى فان الظاهر قوله لم يحمل
جنبا بمقتضى كونها جملة فعلية مجرد الحمل وحده فكانه قال لم يحدث فيه حمل الخبث
لا انه ينفي عنه صفة الحاملة وان كانت موجودة سابقا فيتحد معناه مع الروايات
الصحيحة المشهورة اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل شيئا وان اختص الشيخ في موضع من التهذيب
والاستبصار قوله ع اذا كان الماء اكثر من راوية لم يحمل شيئا بقوله لم يحمل جنبا وذكر
ايضا فيسئله ان الجاري لا ينفعل بعد الاستدلال عليه بما دل على جواز الدخول فيه فانه قد
يحمل جنبا وثالثا معارضة مع ما دل على تنجس القليل بملاقات النجاسة
الشامل للقليل المتمم فان تخصيصه بما اذا لم يكن ملاقات سببا للبلوغ الكرية ليس
باولى من اطراح هذا الرد من قوم الرواية اما بحمل قوله لم يحمل على عدم منعه النجاسة
فيه فلا يشمل عدم بقائه لو كان خاصا من قبل ان يتقيد الماء بالماء الطاهر هذا بناء
على اعتبار طهارة المتمم واما من لا يعتبرها فهو وان لم يرد عليه عموم انفعال القليل
لكنه يرد عليه في مقام المعارضة ما دل على نجاسة ما يجمع في الحمام من غسالة اليهود
والنصارى واولاد الزنا ومن هو شرهم المعتضد بصيرة المطلب والاستشهاد بما اجتمع
من المياه النجسة وعموم قوله ع في رواية السكوني الماء يطهر ولا يطهر ويزيد تطهيره
بما معتم يتصل به اقول يخرج منه وقوله ع سيأتي انه كيف يطهر من غير ماء وثالثا

واما الثالث فقد اجاب عنه في المعتبر بان الماء المشار اليه يحكم بطهارته لان البلوغ
كر يرفع ما كان فيه من النجاسة بل لانه في الاصل طاهر والنجاسة الملاقية له يحتمل ان
يكون نجسة لو توهمنا قبل الكرية يحتمل ان لا يكون نجسة بل وقع بعد البلوغ فالنجاسة
مشكوك فيها فالترجيح بجانب اليقين اقوى فان قلت هذا الماء البالغ كرا الذي يوجد
فيه النجاسة لم يكن مسبوقا بالطهارة اما المسبوق بها الماء المزبور بين هذا الكر والاصل
منه قد ثبت من الادلة مثل قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه وقوله ع في الماء الذي
يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه لا ان تكون كثيرا فتذكر ان ملاقات الماء للنجاسة
مقتضية لنجسه فالكرية مانعة مع ان الكرية شرط الطهارة او مانعة عن
النجاسة امر وجودي والاصل القلة فكما ان الماء المشكوك في كريته اذا اصابته نجاسة
حكم بنجاسته على ما اعترف به المحقق في الماء المعتبر في الفرع التاسع من فروع مسئلة
القليل مستدلا بان الاصل القلة فكذلك فيما نحن فيه حيث ان الملاقي للنجاسة مشكوك
الكرية والقلة فالاصل قلة وهذا الاصل جار على اصالة طهارة الماء كما في الفرع
المذكور قلت ان الملاقات التي هي سبب النجاسة لم يعين دفعه عن قبل الكرية فالاصل
عدمها قبلها فالحاصل ان هنا حادثين مجهولي التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة
الماء وقاعدة ما فان القائم حقوقيه فيه واجاب بعض المعاصرين بان الالتزام بعدم
طهارة الماء المذكور ليس مشكل اذ لا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة فهو نجس الظاهر
فلا يطهر النجس كما في المشكوك كرية اذا لاقته النجاسة على وجه قوي اذ كان الكرية

شرط مخالف للأصل فالأصل تنفيها عند الشك والطهارة اما شرط لرفع الكدر
النجاسة لكنه نظائر للأصل فالأصل بقاؤها عند الشك ولا حاجة الى ما ذكره من الفرق
مع ان فيه ما فيه وما كان منه او من الماء المحقون يبلغ من حيث الوزن او المساحة
كرا فصاعدا لا ينجس الا ان يغيره النجاسة ولو في حقن المتنجس احد اوصافه على التفصيل
المتقدم في الخبر بلا خلاف نصا وفتوى الا ما نقل عن عبارة الصيمري سلار من ان ما ينجس
وظ الشيخ والمفيد كون الكرية مانعة من نجاستها الا ان الصفات المستفاد من
التعليل المشهور اذا كانت الماء قذرة لم ينجسه ان الكرية علة لعدم التنجس لا نفي بالمانع
الا ما يلزم من وجوده العدم واما موارد وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
منه وقوله ع في صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهو ان كانت
ظاهرة في كون العلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو الخارج عن عمومه فلا بد من
احراز انها في الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى تلك العمومات
الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة ونفس الاتيان بسببا لهذه
الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي العلة وجوامع عدم اعتبار فصلها
رجع الامر الاخير الى ما نعية الكرة التي هي مقدار اخذ الكثرة فيكون الماء
في هذه الاخبار بالكثرة وجعل الكثرة جزءا داخلا في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال
تلك العمومات ثبت من قبل ما ثبت من ان العام مقتضى الحكم وعنوان الخاص
هنا مضافا الى ما دل العمومات على انفعال الخارج من الكر مثل قوله ع في الماء الذي يغلب

وقد سلف فيها فكلف الطهارة
شرط وقد سلف فيها مع الكان
الفرق بان الشرط عدم الا
بالنجاسة قبل البلوغ الطهارة
وفيه ان السيد ادعى الاجماع
على الكر وطهارته كما ذكره
وقد اعترف بهذا الحكم جماعة
من المسلكيا الفاضلين والشهيدين
واما الاشكال مع كريته
فلا معنى للتوقف فيه لان
الرجوع فيه اما اصالة عدم
الكرية اي اصالة بقاء
الطهارة او قيام الطهارة
الرجوع الى قاعدة الطهارة
واما قوله ان الكرية شرط
فلم احصل معناه فان الكرية
شرط
الكرية مانعة

بنجاسة الدجاجة الواطئة لما عدت انه لا يجوز التوضؤ منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من
الماء وقوله ع فيما يشرب منه الطير الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرها كون
الملاقات النجاسة سببا لمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع
الى اصالة الانفعال عند الشك والكرية ام في موضوع عدم اثرها وبينا ضعفها
بعد قول بعضهم في هذا المقام انه اذا اختلف في مقدار الكر او في اعتبار اجتماعه او استوائه
سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر وعنا يرجع اليه ووجه الرجوع
الى العموم في الاخيرين واضح لان الشك في التخصيص وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك
في المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب
وان كان محلا شك عند التدقيق لعدم احراز الموضوع به الا ان الظاهر انه من الاستصحاب
وان كان مسبوقا بالكرية اما الرضي وجوده دفعة واما التدريجي
بحالته السابقة لتراد فيها الكرية والقلة عليه فتقديما مل في الرجوع فيه الى العمومات بناء
على ان الشك في تحقيق ما علم مرجعها في حوالة اكثر العلماء الا زيد اذا شك في كون عام
زيدا او عمرا لا يلزم من الحكم بجريه جاز او مخالفة ظاهر بحجة الى القرينة الا ان الاقوى
فيه الرجوع الى العموم اما ان اصالة عدم الكرية وان لم يكن جارية لعدم تحقق ما سابقا
الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا الكان يكفي لاثبات عدم كريته هذا الوجود بناء على
القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت
حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فلا يتبع حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام ان يكون

الاصل الجاري عند
الشك في الكرية

الشك في المخصص موجب

في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص وفي العكس فالفرق بين المثال وما
نحن فيه ان الامر في المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر المتيقن
خروج المعلوم واما الان عنوان المخصص في العام من قبيل المانع عن الحكم الذي
اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضي الا اذا علم بالمانع فمع الشك
فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكثير فيما نحن فيه حيث يشك في العلم
والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص في المثال ليس من قبيل المانع
بل هو قسيم فكان العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضي حكما مغايرا لما يقتضيه
الاخر لاجل بعض ما ذكرنا اتفق جماعة كالفاضلين والشهيد بنجاسة الماء المشكوك في
كريته نظرا الى اصالة عدم الكر الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ويمكن حمل كلامهم
على الغالب وهو الشايع متعارفا فلا يشمل ما لم يكن سبوقا بالقلة ثم احتمل في وجه
من الرجوع الى استصحاب الطهارة مستدلا عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله اعتضاد
بقاعدة الطهارة والاقتصار على اليقين جاريه في الكر غالبا بل دائما كما عرفت وقد اورد
عليه ما في كلام بعض من اراد الشك في شمول اطلاقات الكر واطلاقات القليل فيحكم
الامر ارجاعا الى اصل يختص بالطهارة وعدم تنجس الملاقات ثم لا يرفع الحدث به بان يوضع
فيه كما يوضع في الكر الجاري وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم بتوقف
منه ماء ويرفع به الخبث في الحكم القليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا
والفرق في ذلك بان احتمال الكرية كافية في حفظ طهارته وعدم تنجسه ولكن لا يكفي ذلك

ذلك في الاحكام التعبدية بالكر كالتطهير من الاجنبات بوضع التنجس في وسطه ومحل
ذلك ثم جواز التطهير بعد عصيانه الخ انتهى وقد كلامه بقرينة ذكره في ذيل عنوان
اعتبار الماء والسطوح في الكر ان مراده فالشك في شرطية اعتصام الكر وانفعال
القليل هو الوجه الثالث من وجوه الشك من الثلاثة التي ذكرناها قد
عرفت ان الاشكال في وجوب الرجوع فيه الى عموم الانفعال فكان يحتمل بتعاقب
نفي ان الاشكال القلة والكثرة امران وجوديان لا يمكن الرجوع عند فقد الماء
بينهما الى الاستصحاب لاصل فاحكام القليل والكثير الا ان صاحب الجواهر يرجع الى الاحتياط
لكون الاصل عنده بما لا تحصيل يحق فيه وانت خبير بان القليل والكثير امر عدمي باعتبار
عدم الصحة بترتيب الاثار عليهم واما يترتب الاثار عليهم واما يترتب الاثار عليهم وله اعلاما لنص
بل كما يستفاد من موارد الا الان يكون كثيرا فيه كقوله اذا كان الماء قدر كر
لم ينجسه شيء فالشبهة في عدم الانفعال الكر بمعنى الشك فيه يحكم بعدم المسبب
لاصالة عدم السببية فيه ذلك ما نحن فيه في الكرية والمنع من وجوب
الرجوع الى الاصل في الماء اذا شك فيهما وبالجملة فلا يمنع الاشكال على الوجوب
في الحكم بالنجاسة مع الشك في الكرية مطلقا ثم هذا الحكم في الصورة الاخيرة الخ
من المثال والكلام فيه من حيث ذكر الروضة ما بقي الكلام في مسألة
عنوانها ما تنوي المتوضئ وقد اشار الى اعتبارها العلامة وتحقيقه ان يشترط في نية وضوء
الكلام حكم ما في سطوحهم الا ولا اختلاف في ذلك على ما وجدنا كلام

الصورة

مسألة استعمال السطوح

العلامة رحمه الله في ذكره حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء
فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال واشتقاقه الى الطهارة مع الامتزاج انتهى
وظاهره ان المسائل لا يقوى العالي ولا صحيح ثم يتقوى بعضها ويقسم
بعضها كان العالي كذا ام متساويا لو زاد الماء في حيز قليل السائل
وعدمه في الوكد وعدم الاتحاد في حيز الاسائل وعدمه في العالي الاتحاد من حيث
يتصور حصول بدة
الحكم والاظهر بعد حصول بعضها عما موضوع الاتحاد من اصل الطرفين
بالاسلام من الايمان من الحكم عدم التزام عدم الاتحاد لو فرض عدم
عدم الاعتبار لا يخرج من ذلك المسائل ولما ابى التزام الاتحاد من حيث
العالي وتبعه على ذلك كلام في المدارك حيث قال وكان الجاري على الجاري
لا يحكم بوحدة ماء الجاري ولا قوة النجاسة لا يتحقق لما فوقها ولا تحتها اذا كانت
جميعا كرا فصاعدا الا مع التغير انتهى فحكم بتقوى المسائل بالعالي القليل ثم
لم يذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجاري بالسا وبالعالي والطرفين
كالعراق لم يرد ولا المسائل التي لا يتوقف ظاهر من الغبار بتوهم الاتحاد
عن التذكرة ثم حصلنا فاكشف الالتباس في الغديرين المتواصلين بل المتوحدين
لكنهم قد تركوا هذا الامر وهم خالفوا ذلك وبناء تحرير الحكم فاشتغل عليها
الكرية حتى لا يكون بالنجاسة الحكم بالكر كرا وتبعا دخل هذا
اعتبار الماء

الاعتبار

بناء على الجاري
لا يتبعه

هذا القول ايضا من اعتبار الدفعة والقاء المطر بناء على ما في شرح رضة من ان
الوجه في ذلك ان الاتحاد سطوح الماء فيستقل السائل ويظهر من جامع المقاصد
عدم اشتراط فيقول الذكرى ويطهر القاء كر فكر انتهى في عدد ماء الحمام كالجاري
اذا كانت له مادة هي كر فصاعدا انتهى فان ظاهره عدم تقوم السائل بالعالي القليل
في الحمام الذي هو اولى بحصول الامر به منه وفي كرية الاطراف اشتراط الكرية
في المادة حال الاطلاق على المشهور ثم في وقت العقد باشتراط الكرية بينها وبين الحمام وغيره
لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم بالحمام لعموم
الخبر والقول به لتقوى انتهى وتبعه في ذلك مع صدحيث في شرح الجعفرية المقدس
اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى
او اسفل مع اشتراط الفاهرية بقوله وتحقق هذا القسم اما مع استواء السطوح
بكون الجزء كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية تحصل العلامة والشهيد
حملاه اشتراطها مع حصولها قوله فانك ينظر من كلامهما كبعض كلمات العبر
وكلمات المحقق في العبر الغديرين الطاهرين اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء
الواحد ولو وقع في احدهما نجاسة لم يتنجس ولو نقص كل منهما عن الكر اذا اجتمعا
مع الساقية كرا فصاعدا انتهى وفي لو وصل بين الغديرين بساقية او تحت
الكرية فجامع الساقية جمعا وفي عدد اتصال الواحد الجاري لم يتنجس با
للاتحاد انتهى فيه فرع حكم بعدم على القليل وكذا الشهيد فقد تكون في القدر

نظير القليل المجتمع بالاقتدار من غير تقييد بعدم حلول النجس فاذا كان السائل انما
للنجاسة من العالي فتحاول بدفعها عنه ثم لا يظهر هذا الكلام حكم ما اذا كان
المجموع كرا وعكس استفادة هذا المذهب من عبارة الذخيرة المتقدمة التي ذكرنا انها
موافقة للمذكرة فان الحكم بعدم انفعال الجاري لا عن مادة الا في جزء المتوسط
بين ما فوقه وما تحته اذا كان المجموع كرا لا يكون الا مع تقوم الجزء الاوسط بالملاقي
بما فوقه اسفل منه الا اذا فرض العلو على وجه قيام بعض اجزائه على بعض العمود او مشبهه
فان هذا ليس من مختلف السطوح وذكر في الذخيرة وشرحه ان الجاري لا عن مادة الملاقي
للنجاسة ان كان قليلا انفعل ما فوقه فقط وان كان كثيرا لم ينفعل ما فوقه ولا
ما تحته لكن ذكر في مادة الحمام انها لو لم يكن كرا انفعلت بنجاسة الحياض وفعل
ما يخالفه الاول وممن صرح باطلاق التنجيس من الطرفين شيخنا الشهيد الثاني
قده فاذا فرض فقد بعد كلام له في هذا الباب فتحرير هذا المقام ان النصوص
الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ع اذا كان الماء قدر كر فكلام اكثر الاصحاب ليس
فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلفة كيف اتفق
اتفق وذكر جده ذلك ايضا ما هو اخرج من ذلك في التعميم لمساوي السطوح ومختلفها
وتبعه في ذلك سبط الشهيد ثم خالفه في ذلك ولده المحقق قده في المعالم فلم
يعتبر اعتبار المساواة قال لان اكثر الاخبار المتضمنة لاشتراط الكر وكثير منها
الاجماع في الماء مصدقان الاسم واكثر عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة وتحت

كثير من الصور نظر قال التمسك في عدم اعتبارها بعدم ما دل على عدم انفعال مقدار
الكر بالملاقات موقوف لا ادري ما الفرق الحكمي وعدمه ليس بالوضع بل باعتبار
ساكنات عدم ارادته الحكمة وهي انما يتصور مع عدم احتمال الوحدة فعدم السؤال
عن بعض افراد الماهية عند ظ فان النفي السؤال عن الماء المجتمع ثم نفيت العموم في ذلك
للعهود باقلما ينفع به محذور منافات الحكمة وربما يتوهم ان هذا من تخصيص
العام بسبب خاص فتعرفت انه لا عموم فيه على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى اقول
لا اشكال في جواز المماطلة في عموم انفعال الكر ليس لا يجوز كون الماء المتصل الواحد كذا
قلنا احتمال مرطلة هيئة خاصة من الاجتماع او غيره فلا يصفى اليه ومنع العموم
والاعتبار خصوصا ما لم يكن بنا مبوقا فيه ذلك يمكن دعوى تخصيص الكلام او تخصيصه
به لا وجه لرد بتقادر بعض الهيئات مثل الاجتماع في محل خاص مساوي السطوح لو عم
ذلك من جميع ما ورد حضر في الفقه من افراد المطلق لانه به بسبب الابناء
لخصوص الماء الصافي في النصوص ماء كل بلدة في ذهن اهله فكما اعتبار هذا اصلا ولا
يكاد يسلم منه مطلق والواجب تخصيص بالوحدة وانما الحكم بالاستواء في
السطوح واختلافها فرب ماء مختلف السطوح بعيد ماء واحد فان الجاري لا عن
مادة على ارض منحدرة لا يعد كل جزء منه ماء مستقلا لعدم منازلة سطح السطح
الجزء الاخر ومن هذا الفهم ذلك القائلين بعدم تقوم الا على ما يستقل بلزوم نجاسة
نهر عظيم يجري لا عن مادة على ارض منحدرة وربما التزم بعضهم على ما يحكى كون اجزاء

لكن ما ذكر الانفصال في الاجزاء

تحقيق مبناه بعض الاجزاء

هذا الماء لعدم استواء سطوحها بمنزلة مياه منفصلة وبانه ينفعل جميع اجزائه
عند وصول الماء النجس اليها بالاتصال لا نه مع اختلاف السطوح في حكم الانفصال
ويفرد ذلك على اختصاص ادلة انفعال القليل بالماء الجمع لا تطلق المتصل قلا
فيجب الاعلى بملاقات الاسفل اذا لم يبلغ الكر وفيه نافيه وبالجملة فالاقوى تحقق
العرفي مع اختلاف السطح في بعض الصور فلا يقبل الانكار اذا عرفت ما ذكرنا من
ان المناط في اعتصام الماء المتصل البالغ في الوسعة العرفية فاعلم ان اجزاء الماء
المتصل بعضها ببعض اما ان يتساوى سطوحها واما ان يختلف وعلى التقديرين اما
ان يكون الماء ساكنا بان يحبس الماء في اناء موضوع لاعلى الاستقامة واما ان
يكون جاريا وعلى الثاني اما ان يكون الاختلاف على وجه التسنيم كالمنصب من ميزاب
او جدول قائم واما ان يكون على وجه الانحدار بان يجري على ارض منحدرة وعلى
التقديرين اما ان يبلغ احد المختلفين كرا واما ان لا يبلغ الكر المجتمع منهما
فهنا اقسام الاول متساوي السطوح وانت خبير بعدم الخلاف في تقوي بعضه ببعض
عدا ما تقدم عن ظاهر ابن ادريس من دعوى الاجماع على اطلاق ادلة الكر الى الماء المجتمع القابل
الاجزاء وظاهر مفهوم ما دل على اعتبار المادة المنصرفة الى الكر في اعتصام ماء الحمام بدعوى
شموله بصورة تساوي المادة وفيه انه لا دعوى الاختصاص في الاول بالشرط
الثاني فهو عمدة جدا ولذلك يتبع للقاصد اطلاق القول باعتبار الكرية في مادة
الحمام بما اذا لم يتساوى السطحان ذ فالاقوى بلحوق الجميع كرا كالمقدرين المتواصلين

المتواصلين بباقية وكيف كان فالاقوى التقوي لتحقق وحدة الماء حتى
لو كانت الساقية بين القدرين في غاية الدقة لان كل جزء يتصل من الماء بعد ان
جزء وصل من الماء عن اذا كان المتصل بهما او المجتمع الحقيقي فاقتضى بجميع الماء
وما توهمه اطلاق العود عليها اسيا فيتوقف اعتبار ان دخوله في كل متصل فالعبرة
الخطة في التعدد باعتبار ما يقبل الاتصال وكذلك لا يطلق ذلك لو علم بكون احدهما
سائلا من الآخر فليس اطلاق العود عليها باعتبار ملاقاة الوضع في بعض سطحها ان
الوحدة باعتبار ما يعد من جميع السطح ولذا لو فرض اناء من صوان وغيره مصنوع
على هيئة الحنية كان اناء واحدا والماء المصب بغيره ماء واحد الثاني ان يكون الاجزاء
مختلف السطوح مع سكون الماء لو حبس الماء في اناء مصنوع او موضوع على وجه
يختلف سطوحه فالظاهر وحدة الماء لما ذكرنا من اتحاد كل جزء من جزئيه مع
تركنا المتصل بهما ولذا لو فرض منفصلا المجموع من الكر يجب الاعلى ملاقاة الاسفل
الثالث ان يكون الماء جاريا على الاعلى مع الجريان لا مع السكون الثالث ان يختلف
السطحين على وجه التسنيم مع عدم كرية احدهما فهو عدم تقوي احدهما بالآخر
بريح جميع ذلك المحقق الثاني وظاهر بعض كلمات العلامة والشهيد وتقوية ظاهرا
لا نص ما هو ظاهر بعض كلمات العلامة والمحقق على تقوية بلحوق المقدرين المتواصلين
المختلفين وبعض بنائه ان ذهب وقوع التوجيه وغيره وصريح الشهيد الثاني في الروض
وسبطه او تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة وكره وبعض

كلا الشهيد في الموجز وشرحه أقول وقد يستدل على الفصل بأنه إن ثبت اتحاد الآنية
المختلفين وجب الحكم بتقوم كل منهما والا لم يحكم بإصلاة ويمكن أن يبنى ذلك على كفاية اتحاد
الأمرين في التقوم عند الاتحاد كما في صورة التساوي والغلبة والقوة كما في تقوم الأسفل بالأعلى
القاهر عليه كما ذكروا نظير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المطهر وسفالة وعلل
ذلك كما شغلا الثياب بثبوت الاتحاد في التساوي والغلبة مع الصلوة والرفع نظير الرفع
ولعل منشأ ذلك تحري التقوم بالمساوي فإذا كان العالي أعلى منه بالتقوم كما في
صورة الرفع لكن يرد عليهم منافات ذلك لاعتبار عدم الكثرة في مادة الجاهم
الاقتصار في بادي الأمر ● هو الأول لأن تحقق الاتحاد عرفا بالترتيب المتقدم في اتحاد
كل جزئي متصلين فهكذا المتصل بهما مع أن اتحاد العالي مع عمود الماء الذي
من الميزاب إذا الجدول واضح عرفا فيتحد حكمه مع الماء المتقوم في الأسفل بالأعلى خصوصا
إذا كان أصلنا بالأمر العالي فإن دعوى الوحدة هنا أوضح وبتقدير الاتحاد فقوام
ماء الحمام كالميزاب بعضه ببعض جعل المادة بعضها من ماء الحمام مع تنجسها عليه
في محله وأورد حينئذ هو نزح الماء الجاري فإن الظاهر جريان الغير الجاري
من المادة وما في الحياض كذا فإن ماء الحمام لا ينجس شيء واستدل المحقق الثاني على
عدم التقوم بأن الأعلى لا ينجس بنجاسة الأسفل إذا كان الأسفل بطهارته ويمكن
التفصي عن ذلك بقيام الإجماع على عدم سراية النجاسة إلى الأعلى في الماء بل لا في غيره
من المائعات ولو مع تحقق الوحدة كما هو واضح عند العرف فإن الفارق بين العدد من

اتصال الماء بالماء مع وحدته

الاتحاد الحكمي

من الميزاب فالأولى التمسك على عدم التقوم بإدراكه على اعتبار المادة في ماء الحمام
المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكر فإن من شرط عدم الانفعال إذا كان المجموع
كرا فإذا ثبت عدم انفعال الأسفل بالأعلى في الحمام ثبت في غيره بالإجماع والأولوية
فإن الحمام أولى بالتسهيل من غيره ولئلا يعتبر الحقوق الكرية في مادته بل ولا في
غيره مع أن يمكن عدم الحاجة إلى الإجماع والأولوية بناء على أن المستفاد من القضية
الشرطية في قوله ع إذا كانت له مادة مع القول بمفهومه هنا انفعال المادة لا
انفعال ماء الحمام فيستدل بمفهوم القضية من منطوقه إلى كل ماء قليل له مادة في كر
ومن مفهومه إلى كل ماء قليل لم يكن له مادة هي كر كما في ما نحن فيه وأما الفحوى المتقدم
ذكرها فلا نسلم بل الأظهر في حكمة عدم انفعال الكثير لنشأة النجاسة في أول الأمر
تقوم بعضها على بعض فيستهلك فيه ولا يتقوم عليه وهذا مفقود مع علو بعضه بالأولى
على هذا التقوم الأعلى لو لاقى نجسا بالأسفل لانتشار النجاسة من الجزء ودون تقوم
الأسفل به هذا كله مع أن حمل كلمات من حكم بتقوم الأسفل بها على صورة العلو
غير الاتحاد ويكون الحكم فالمستثنى عندهم مثل الميزاب قيمته كادة الحمام التي هي
كل غالبا وهذا أيضا وجه جمع بين كلماتهم المتنافية ظاهرا كما عرفت فإن ظاهر
العبارة المتقدمة عن التنقيح الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالي كما وقع في العبارة
المتقدمة عن نهاية العلامة والشهيد في البيان والمحقق الثاني متقوم بالأسفل بمرتبة
أدنى بمفهومه وعلى شارح الدروس والاتفاق عليه لكنه مشكل لأن العلامة في هي وكذا

مشكل

مع اعتبار الكثرة في مادة الحمام تردد في الحاق غير الحمام به الا ان يراد الالحاق من حيث
عدم اعتبار الدفعة في تطهيره ولان الشهيد في ذكرى سفا تطهيرها لو شم الجاري
فالكثير عليه مرفوق معللا بعدم الاتحاد فيما لمتى ولان شارح ضه وجد حكم العلامة
دقه باعتبار الدفعة في الكثير الملقى على الماء المجتمع بانه لو لحاظ الدم المختلف سطوح الكثير
حد الغالب فيتحقق منفعلا ما ينزل منه بملاقات النجس فقدم عن صاحب المعالم
ان اللازم على القول باعتبار تساوي السطوح من الكر اعتبار الدفعة لا مجتمعا
اذا لم يرد الطهر على الكر مقتضى ما تقدم من صاحب المعالم من دعوى انصراف
الكلي عن المجموع المتقارب عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلاله مع حد على
عدم تعقل الغالي للحكم بانا نقول بان الغالي لا يتجسس بنجاسته فلا يطهر بطهارته وتنجسه
وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام فتى يعرف بعدم الوحدة في
المسئلة السابقة لان كثرة الغالي لا دخل لها في تحقق الوحدة ولا في علية الغالي
فلا استناد في ذلك الى ما ورد من كفاية المادة في عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال
اختصاص الحكم بالحمام ولذا قيل بعدم اعتبار الكثرة فيها الا ان يقال ان المستفاد مما
تقدم عليه وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل
له مادة تستمر عليه هو كر فصاعدا فالمادة لغة وعرفا ما يستمد منه فيشمل الكر المتمم
ايضا خلافا الى رواية ابن ابي يعفور ما والحمام كالنهر يطهر بعضه بعضا بناء
على ان النهر هو الجاري ولو لا عن منبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين

الطرفين للآخر فيثبت لماء النهر حكم في الحمام الا ما خرج بالدليل وضعف الرواية منجبرة
باشتهار مضمونها فضلا عن ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة بينهما
العرف وقد لا الا قوله يطهر بعضه بعضا على وجه في المسئلة السابقة بشهادة العرف
المادة وبينهما فيكون عموما من وجه انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة الخاص لاختلاف
التسليمين مع الخلاف اختصاصا لانه اعلى ما يفتى عرفا بالمشاركة مع نقص كل منهما عن الكر
من العبارات المتقدمة فيه ثلثة اقوال التقوي من الطرفين وهو المستفاد من ظاهر جماعة
منهم الشهيد في الذكرى والمرجع من صريحه حكموا بتقوي الاسفل بالاعلى فيلزم العكس بالاولى
وهو صريح الروض والمدارك والروض وتبعه الذي اطلق المعتبر والمنتهى
المتواصلين بالنبية وفيه تامل لامكان دعوى ظهوره في المتساويين وتقدم
مطلقا لما تقدم من حفظ بعض كلمات العلامة والشهيد وجميع كلمات المحقق الثاني و
تقوي الاسفل بالعالي دون العكس لما تقدم من كره وتبعه عباس حكى الموجز قرره
بناء على عدم ثبوت الاحكام في القسم ولا قوى هو القول الاول لان الكل وحدة
الماء عرفا فيشمله ادلة اعتصام الكر واما القول الثاني فالظاهر قوة المحقق الثاني
حيث لما فيه تقييد اطلاق ادلة عدم نجاسة الغالي بالقليل بقيد عدم طهارته مطلقا
ولما العلامة والشهيد فكلامهما المتقدم في اعتبار كثرة المادة الحمام الظاهر في عدم التقوي
مطلقا مختصة بما هو الغالب في مادة الحمام من تسمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء
على ظهور الماء والسائل في كلمات الاصحاب في التسمم واعلم ان القليل المتغير لا يطهر بورود

المتحد

متغيره من قبل نفسه اطلاقا لان علة التحقيق فيه الملاقات دون التغير حتى ان زال
واما الكر المتغير فالمشهور انه لا يطهر ايضا بزوال التغير من قبل نفسه لا بتصفيق
الرياح فيه لا بوقوع الجسام طاهرة فيه تزيل تغيره من دون اتصال بمعتصم او
اتراجيه بر لاستصحاب النجاسة حتى من المكاثرين للاستصحاب النجاسة بناء على مشيته ما نحن
فيه عندهم بعموم الدليل ولكن يوجب الترجح في البئر المتغير حتى يزول تغيره بالمحل
انتهى للانتهاء دون التعليل خلافا للحلي عن يحيى بن سعيد اما بناء على المذهب
اليه من طهارة الماء باتمامه كرا كما بناه عليه بعض الرسل المشهور اذا بلغ الماء كرا لم
يحمل خبثا بناء على ان الخارج من ذلك حال تغير الكر فيدخل ما بعد في العموم او
من نص في كر زال تغيرها واجتمعا ان ثبت هنا ثبت فيه بالاجماع فلما ذكر
صاحب ك وجماعة منهم الحق في المعتبر ان هذا لا ينافي القول بجريان الماء او لقاعدة
الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان من موضوع النجاسة هو المتنجس بالتغير
او المردد بين التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب للاخبار الظاهرة في اعتبار فعلية التغير
في النجاسة مثل قوله ع ان كان الدم الغالب على الماء فلا توضأ ولا تشرب ونحوه
او يكون علة حق في صحيحة بن بزيع المتقدمة للتعليل او للتنبيه او مع استظهار
على العلة الغائية مثل قوله تعالى في الجنابة انه تعرفها وتمسه لا لو اضافا الى فساد
البئر كما تقدم ضعفه لا يقال ان الادلة التي تعتمدونها في ذلك القول لا تدل على

لا يطهر الكر بالزوال

بالطهارة

على ما اشتمل فيه فان عمدة تلك الادلة الحديث المشهور اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو
مخصوص بما اذا كان الخبث الذي لا يكون مغيرا للماء فاذا ثبت النجاسة بالتغير
كانت مستصحبة ولو قيل ان القدر الثابت من المخصص بالتغير ما دام متغيرا واما ما بعد
زوال التغير فهو داخل في العموم قلنا هذا بعينه وارد على التمسك بقوله ع في الصحيح اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لا يخفى كذا حكاه في الحدائق عن بعض الافاضل وفيه
ان الخبر في الخبر المتقدم ليس هو القدر المجرد الخبث ليكون اسما للتغير بما هو مغير
عنوانا لا حال الخارج حال الماء التغير به سكوتا عنه في هذا الخبر او من حيث الخبث
الخاص من التغير فكان حكم الماء التغير بالخبث بعد زوال التغير به سكوتا عنه
اما كون التمسك في محل المشكوك بالاستصحاب لكون التخصيص باحد الطريقين عين ثابت
فيلزم خروج ما لو اجتمع الكر من مياه نجسة زال تغيره وهذا يعلم انه لو سلم عدم
جريان العموم بالنسبة الى الكر الذي تغير ثم زال تغيره لكن لا تأمل في جريان العموم
بالنسبة الى الكر المجتمع من المياه المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبت في تغيره بالاجماع
واما ما ذكره من التعويض بالصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيه
انما لبيان حكم الفرع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الشرط فلا استصحاب سليم
ويرد على الثاني انه في جريان الاستصحاب حكم الفرض بان هذا الماء كان نجسا
وان كان مقتضى الفرقة تردد الشارع الى بعض الذات المشتركة بين المتغير
وما زال عنه فيقع نجاسة لان المسلم نجاسة خصوص ما تلبس بالتغير وبين خصوص

بالجمر بخبر الخوارج الكر لا ينجسه شيء
ولا يخفى ان فرض صورة التغير بما هو اعم
عموم الاحوال فالخروج حال التغير وبعده
داخل في الاطلاق المفيد للعموم لو فرض
المعنى هو الاعم المشتمل من حيث الحيثية
حتى يكون هذا الحكم مختصا بما كان الخبث
المغير وكان حكمه كذا

المتلبس فهذا الوجه الغير المتلبس لم يكن مجتنبا لكن بناء الاستصحاب على الطريق
العرفية القضايا اليقينية سابقا وقد بينا على ان مقتضى الادلة المحدثة في استصحاب
الكرية بل هو اولى لعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه وبرواية الثانية
التقاء الاخبار انما طرح الحكم بغلبة الماء على اوصاف النجاسة وغلبتها عليه في اول
الامر فلا يشمل ما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا واما كلمة حتى في صحيحة ابن
بزيع فهي ظاهرة في غير التعليل ودخولها على الغاية المقصودة من الترخيص غير معلوم
وعلى تسليمه فالغاية هو ذهاب الطعم والريح الحاصل بامتزاجه بالماء الطاهر
المتجدد بالنزح لا مطلق ذهابهما والكر من الماء الذي يغلبه الماء في عدم الانفعال
وان وردت اناطة الحكم بغيره تارة بالاتقاء ارجاعه اليه وتارة بتكلف او علوه نعم
الفاوتة الف ومائتا رطل على المشهور بل في الغنية الاجماع وظاهر المنتهى والمعتبر
وصريح غيرهما عدم الخلاف ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وعليه
الاصحاب كما في الخلاف والذكرى التقدير فيهما بالرطل العراقي الذي هو مائة
وثلاثون درهما على المشهور فكاتبة الهمداني عن ابي الحسن ع ان الصاع ستة
ارطال بالمدني وستة ارطال بالعراقي ووزنه الف ومائتا وخمسون وزنة
درهم الخبر يساوي ثمانية وثمانين وخمسمائة واربعة اسباع وزنة الى الفقه و
مستند الحمل على العراقي صحيحة بن مسلم ان الكر ستمائة رطل فلا الاطلاق
على ان المراد به ليس العراقي ولا المدني فيتعين الحمل على المكي وهو عند الاصحاب

الرطل عراقي

بسم الله تعالى

الاصحاب كما في الخلاف ضعف العراقي فيكون ستمائة بالعراقي فيقرب من ستمائة
الفيتي فيرده رواية علي بن جعفر الواردة في انفعال القدر طل من الماء وقع
فيها او فيه من دم ورتبا استظهر ارادة العراقي من المرسلة لكون المرسل عراقيا
ولا ارادة العراقي بدون نصب القرينة في بعض الاخبار كما في رواية الطبرسي
انما يريد الواستشهد بها في الخلاف وبضعف الاول باب المرسل غير الخاطب مع
ان ملاحظة عرف السائل هنا وجه اذا ذكر اللفظ في السؤال فاجاده الامام ع
في الجواب لانا اذا لم يذكر الا في كلام الامام ع واما ارادة العراقي في بعض
الاطلاقات مع ان الراوي فيه عراقي معارضة بالمثل بل اقوى في صحيحة
زرارة ان الوضوء بمد والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال مع ان
زرارة لم يكن مدنيا واضعف مما ذكر التمسك بعد تسليم مكافوء الاحتمال
باصل الطهارة وعدم قوله ع وسلم خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء والاصل
مقطوع بالمثبت من علية الكرية لعدم الانفعال الثالثة على ان الملاقات بنفسه
مقتضية للانفعال فلا يتخلف عنه الا المانع والمانع مقطوع بالاصل واما العموم
فبعد تسليم الرواية والاغماض عن الطعن عليها بعدم ورودها في اصول اصحابنا
فهو لاجل الجمع بينه وبين قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء الدال على
علية الكرية لعدم التخصيص بقيد الكر وان كونه لا ينجسه شيء انما هو باعتبار كريته
فيكون الكرية قيد الموضوع وهو الماء الذي لا ينجسه شيء فكلما شك في كريته

بل المرسلة مع كونها الاسناد واحتمال عليها على ايديهم ان نجسها ابدا فيكون

ردا استوى بالكريم المقام

فلا يجوز الحكم عليه بعدم التنجيس بمقتضى العموم لانه شك في موضوع العام
فيخرج منه قائم وقد بنى على ما ذكرنا في ذلك الاصل شيخنا في التهذيب الاقوى في
مسئلة الشك في كرية الماء حيث حكم بالنجاسة ورد اصالة الطهارة بان الاصل
سببا التنجيس ثم ذكر ان هذا هو الشايع بين الفقهاء واعترض عليه في
الحدائق بمنع كون الامارات مقتضية للتنجيس بل هي مع القلة وهي غير متحققة
وفيه ان القلة لم يذكر في الادلة عنوانا للانفعال وانما المذكور فيها ان
الماء الذي يخطه الخاصة والدجاجة الواطئة العذرة لا يجوز استعماله الا
ان يكون كرا من ماء وان الماء الذي لا قاء الكلب لا يستعمل الا ان يكون حوضا
كبيرا وان الماء اذا لم يكن كرا ينجس بالنجاسة ومعلوم ان مقتضى هذه العمومات
النجاسة الى ان يثبت كون الماء المشكوك فيه خارجا عنها والا اقتصر على المتيقن
ثم توهم ان مقتضى الثالث كون عدم الكرية شرطا في الانفعال لكن يمكن
لهم ان بالاصل فان الاصل عدم تحقق مناط الاعتصام فيما كان الفا وما ينجس
بالملاقاة وقد بنى على ما ذكرنا في درر الحكم شيخنا في المقام بان الاخبار الدالة على
اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال فما لم يقم دليل شرعي على
حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل
على الوجه الذي حرره بتنظير فيه في الحدائق بان شرطية الكرية الى مقتضى الحكم
بالانفعال مع عدم العلم بالشرطية لا ترفع الشرط عدم صدق عدم الشرط في الواقع

الكرية شرط في القلة بالنجاسة

الواقع لا ينفع عدم العلم مع انه معارض بعدالة الانسان المكونة على ان القلة
شرط في الانفعال فالدليل دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال
انتهى ولا يخفى ان مقصود صاحب المعالم عدم جواز التمسك بعموم العلامة وان
اللازم التمسك بعموم النجاسة وان عدم الدليل على كون الاقل كرا يكفي في الرجوع
الى العموم وما كان على طول وعمق وعرض ثلثة اشبار فنصفا على المشهور في
الغنية الاجماع عليه ويدل عليه رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع
اذا كان الماء في كر لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في نصف
عمقها في ثلثة اشبار في نصف عرضها فالظاهر ان المراد من العرض هو سطح المشتمل على
الطول والعرض كما سيأتي في التصحيح المحدودة للكر بالذراع والشبر مع ان الطول
لو كان اعتبر من ثلثة ونصف لم يسم الا بعرضها فلا اقل من وجوب كونه مساويا
له فالعرض هنا مثل قوله عرضها كعرض السماء والارض ثم يدل على هذا التقدير
استعبر البالغ ثلثة اشبار في نصف اشبار انه ليس كرا اجماعا ويمكن اخراجه
باب الظن من الرواية كون مجموع الثلثة نصف من الكر ثابتا فتمام سطح
الكر لا في خط شد فيخرج الاربعة ويكون اخرجها بالاجماع وانما نقول باب التقييد
المطلق وهذا الايراد وارد في جميع الروايات ويمكن الاستدلال عليه ايضا برواية
الحسين بن ابي عبد الله اذا كان الماء ثلثة اشبار في مثله ثلثة اشبار
ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر ويمكن توجيه دلالتها نظرا لما تقدم في

فالرواية السابقة من ان معنى كون الماء ثلثة اشبار ونصف كون سطحه
المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار يكون في عمقه صفة لثلثة اشبار
ونصف وهي ثابتة في عمقه وبعضهم اذكر سقوط مثله في بعض نسخ المتن
والمحكي عن نسخة مقروة على المجلسي معتمدة ودلالة الروايتين وان لم تخل عن
عن تخلف الا انها تضاف في زيادة النصف على الثلثة غير مجال هل وابن اسمعيل
بن جابر ان اكثر ثلثة اشبار وثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم
احتمال زيادته في الروايتين واعتضادها بالشهرة وابراء الغنية وان طعن
عليه في المعتبر بوجود الخلاف لكن ايده في المنتهى بنقله قول القيمين واولى
بالترجيح بما من اقربية هذه المساحة بما ورد من التحديد بالقلتين واكثر من
رواية وتقدير الكر بقوله ثم نخرجه هذا وما تقدم من المختار في وزن الكر
وتابعه بما ارسله الصدوق من انه ما كان ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار
عرضا في ثلثة اشبار عمقا فهذا كله مع مخالفة رواية اسمعيل الرواية عن
علي بن جعفر عن اخيه ثم في جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيها اوقية من
دم لا يصلح شربه فان الف رطل على ما اعتبره بعضهم بشر من الماء فوجب
القيمين وثلثمائة وثلثة واربعين منا الا ربع من ثلثين بشرا فلا يعني
الحكم بانفعاله واحتمال نقصانه من سبعة وعشرين بشرا لثقل الماء بعيد
في الخارج وفي مورد الرقية وفرض الكاغذ اما يجمع الدلالة

بدل على الله حيث اذا كان سطحه اثنا اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف

النقاء فالمرجع الى عموم مجمل الدلالة الجامعة كما تقدم خلافا لمن
عرفت ههنا رواية صحيحة اخرى ذكر في ك انها اصح رواية عثر عليها في الماء
وهي صحيحة اسمعيل بن جابر في الكر الماء الذي لا ينجسه شيء قدر ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته والذراع ثمانية كما يظهر من باب المواقيت والمراد
بسعته سطحه المشتمل على الطول والعرض فيصير كره ستة وثلثين واحتمل في
المعتبر الحمل عليها لكن ذكر في المنتهى انه لم يقل احد بهذا المقدار واستجود حمل الشيخ
عليها على ما اذا بلغ الحد بالارطال العراقية ما عن المحدث الاسترابادي من
انا اعتبرنا الكر بالوزن فوجدناه قريبا من هذا المقدار والمعروف من صاحب
ك استشكاله في الحمل بالصحيح اذا خالف العمل وهذا اقوال اخر ضعيفة احدها
قول الاسكافي بما بلغ مكسرة ثمانية شبر وما ابعدها بينه وبين قوله في الوزن
بالارطال العراقية او ما بلغ قلتين والثاني قول الراوندي وهو ما بلغ
ابعاده الى عشرة ونصف من غير تكسير ولو بجذعا يمكن الاستدلال به له وسنده
شارح فقه برواية ابي بصير المتقدمة مجعل في غضن مع فلا يعتق الضرب
وفيه ما لا يخفى ثم ان لازم هذا القول اختلاف افراد الكر واقل فرد منها
كما في الفرض ما كان طوله عشرة اشبار ونصف مع كون كل من عرضه
وعمقه شبرا وذكر بعضهم في ابعاده فرضا ما كان عمقه تسعة اشبار وعرضه
نصف شبر وطوله شبرا وما قلنا وخالف لان ظاهر المنقول عن الراوندي

اقل فرض

اقل فرض

هو اعتبار البئر المكعب ولهذا لم يذكره مخالفا للمشهور في أصل التحديد بثلثة و
نصف وانما ذكره في المتن في فروع هذا التحديد وان المشهور يعتبرون في
الابعاد الضرب وان انكسر ولا يعتبره قطب الدين قده والثالث الحكي عن
ابن طاوس قده من التخييرين هذه الروايات فان اراد الظاهر فلا وجه
وان اراد الواقع وحمل الزائد على الاستحباب فالا يعرف له وجه كما لم يعرف وجه
تقدير الكر على المشهور الوزن والمساحة مع كونه بالوزن اقل فانا فان تصحيح
التحديد باحد الامرين من الاقل والاكثر مشكل جدا ثم لو تفاوت الحدان بحسب اختلاف
المياه فعلا وخفة كما قيل انه قد يقرب المتفاوت السابقين واعضائهم وبالجملة
فالظاهر انه لا ينبغي الارتياب في كون الكر بحسب المساحة ارض وقد تقدم ان بعضها
اعتبره فوجد الوزن قريبا من ستة وثلثين شبرا وان اعتبر اشبار السابقين يصير
اقل من ذلك ولم اجد من رفع الاشكال نعم رفعه بعض بوجه اشكل وهو نوع
تعلم الامام ع بنقص الوزن دائما عن المساحة ولا اعتراض فيه لان علمهم
ليس كعلم الخالق فقد يكون قدروه بانهائهم الشرعية واجرى الله الحكم عليه
انتهى وفيه ما لا يخفى فان هذه ترجع الى مسئلة الغفلة في الاحكام الشرعية بل الجهل
المركب اليهم وتقرير الله سبحانه اياهم على هذا الخطا تعالى الله وتعالوا عن ذلك
علوا كبيرا ثم ان هذا التحديد كغيره من التحديدات الشرعية مبني على التحقيق ودون
التقريب لانه مقتضى هذا اللفظ ثم تقييسا في اطلاق الفاظ المقادير على

او قرب المشكل لم يوجه
لكن يمكن ان البئر في زمانه
كان ازيد طول الجدران

على ما نقص او زاد اذا كان بحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار
وتفاوت في اصل المسامحة وفي مقدارها الاحكام وحيث كانت الاحكام الشرعية
تابعة للحكم الخفية لا يعلم جواز المسامحة في متعلقاتها في اضيق امتر من المقادير
المتعلقة للاحكام الطبيعية واما القسم الثالث من المياه ضوء ماء البئر وهو ما لا
يصح سلب البئر عنه عرفا واوضحه في علامة المراد بانه مجمع ماء نابع من الارض
لا يتعداها عاليا ولا يخرج عن مسماها عرفا ولا يخفى هذا التعريف عن خدشات
فالاولى وكوله الى العرف والظاهر عدم خروج مثل البئر عما يجري اليه الماء العيون
الجارية وان كان المجتمع يسمى بئرا مطلقا او مع نبع ماء منه غير ما يجري اليها وح
فيحتمل وجوب النزح منه وان اتصل بالجاري للاطلاقات والاقرب عدم الحاجة
اليه لمنع شمول ادلة انفعال البئر الا ما دام لو خلي وطبعه لا اذا اتصل بالجاري
ثم لو تردد في الشك في صدق البئر على مجمع ماء كما في العيون الراكدة فان قلنا بنجاسة
البئر مطلقا فلا اشكال فيها الفرق بين الكر والقليل اذ لا دليل على طهارة القليل منها
لعدم ثبوت كونها من الجاري مع ما عرفت من المناقشة في اعتصام الجاري القليل
لكلا الشهرة والاجماعات المدعاة وشذوذ المخالف في المسئلة واما ولو اتصل
بنبع المشتملة على التعليل بالمادة فيحتمل ان يقال بعدم في موردها وهو البئر لعرض
القول بنجاستها فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا فيحكم
بالطهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى

البئر

حكم مشكوك بيقين
والعموم الاكيد

الجزء الاخير منها وهو تربت ذهاب التغير على النزح وعلى تقدير الظهور في
الرجوع الى الفقرة الاولى او الثانية او كليتها فيعارضها ما دل على انفعال
القليل فلا بد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظن في هذه الآية
لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغو القليل بالمادة بل بصرفها لتقليل الى الجزء
الاخير واولوية التخصيص في خصوص المقام فنوعية لقوة العموم وضعف
ظهور القليل وعلى فرض التكافؤ فيمكن الرجوع الى عموم ما دل على اشتراط المادة
المشتملة على الكر في اعتصام ماء الحمام بناء على ما تقدم من ان ظ الجملة الشرطية
علية المادة المشتملة على الكر للاعتصام فكما يتعدى من منطوقه الى كل ماء قليل
انتفت فيه تلك العلة وتوهم ان النسبة بينهما عموم من وجه فيتعارضان في ماء
كان الماء القليل مادة غير كر مدفوع بان مادة الاجتماع غير قابلة للخروج عن
المفهوم فلا لغو اعتبار الكرية في المادة وكانت العلة نفس المادة نعم يمكن
ان يقال انه لو علم كونه مادة العين الراكدة كرا وعلم اتصالها بها حين الملاقاة فينفعل
لمطوق العلة في ماء الحمام فانه يتعدى الى غيره كما عرفت ادلة المخصصة لادلة
انفعال الماء القليل ويبقى تقليل التصحيح مؤيدا كعموم ما الطهارة بقي تطهرها بالنزح
المزيل لو انفعل بالتغير وجه اما الرجوع التعليل في التصحيح الى الفقرة الثانية فقط
وسع الاولى فانا لا نسلم المادة اذا فرضت كرا ما خرج منها بسبب نزح بعض الماء
مزيل للتغير فعند ذلك تغير بماء معتصم فيطهر كما عرفت سابقا وكيف كان فانه

يحصل بمادة المشتملة على الكر كما
يتبين من مفهوم ما دل على كر ما قليل

فانه نجس ماء البئر كغيره يتغير بالنجاسة اجماعا نصا وفتوى وهل ينجس بالملاقاة
ولو كان كثيرا كما في اكثر القدماء كالصدوق والشيخ والمشايخ الثلثة واتباعهم والحلي وابن
سعيد والمحقق والفاضل في بعض كتبه والشهيدين بل عن الاردبيلي ونسب الى
الامامية ونص الانتصار والغنية وظ التهذيبين ومصرحات المحقق الاجماع
وفي السرائر نفي الخلاف فيه وفي شرح الجمل الاجماع وعن كاشف الرموز ان عليه
متون الفقهاء من غير نكير وتسلم الى يومنا هذا وفي المروضة كاد يكون
اجماعا او لا ينجس ولو كان قليلا كما عن الصدوق وابن الغضائري والشيخ في
النهايتين والعلامة في اكثر كتبه وشيخه نجم الدين محمد بن محمد بن الحسن وولده
وصاحب التنقيح والموجز وجامع المقاصد والمحقق الميسي والشهيدان في عامة
عنه ونسبه الصدوق في المسئلة وجمهور المتأخرين عنه او يفرق بين القليل والكثير
كما عن البصري وحكاه في المنتهى عن جماعة قيل وهو لازم العلامة في المختلف
الخارجي بعد القليل والكثير وفي اللازمة نظر لكن لا يبعد استظهاره منه في المنتهى
ثم المحقق وما حكي من تعريفه من الاخراج على الحكم بالنجاسة ففيها تردد وان
كان الاظهر التنجيس لما ذكر في المعتبر من النقل المستفيض عن الصادقين عليهما السلام بنزح
وانه كان معلوما منهم وان اختلفوا في مقدار النزح والاخبار المتواترة
الدالة على وجوبه وربما استدل ايضا بالاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة وبرد متواتر الاخبار والنقل بالنزح بعد تسليم دلالته على النجاسة حمل

القول بالنجس

العصابة

ذلك كله على الاستحباب لما سيأتي من الامارات والاجماع والشهرة وهو
بما عرفت من الخلاف من كثير من العلماء وربما استدل ايضا ببعض الاخبار الظاهرة
في النجاسة مثل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسئل
ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات
من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها للصلاة فكتب ع في كتابه ينزح منها دلاء وخبر ان دلائها
ليس الا من باب التوقي من جهة اصالة عدم الخوف في الردع بالكتابة وهو تعارض
بظهور قوله ينزح دلاء في كفاية نزح مطلق الدلاء للدم والبول والعذرة
الا افضل فيتعين حمل الجملة الخبرية على الاستحباب فيكون نزح مقدار من الدلاء
مستحبا لكل واحد وان كان الافضل ما ورد من القدر المعين لكل واحد اذ لو حمل
على الوجوب لم يجز حمله على ظاهره من التخيير بين الدلاء في النجاسات المذكورة
اجماعا فلا يتأتى من الزام اجمال الرواية وان المقصود بيان ايجاب اصل
النزح لمقدار من الدلاء وان النزح طريق لطهر البئر فكل بيان ناب في كل
واحد من النجاسات المسؤل عنها ويشهد له الامر بمد الحبل الفيد لظ الرواية بل صريحها
لا يلتزم احد لاجل اصالة عدم ردع الامام ع بل الظ ان السائل يعتقد الحكم الحلال
الامام ع لم يشك في انه ردعه هذا الحلال من اعتقاده هذا مضافا الى ان ابن بزيع
روى الرواية الآتية التي هي اظهر من هذه الرواية في عدم انفعال البئر وبصحيحة

اخبار النجاسة

الى مقام اخر واما مقام التزام نصب القرينة ارادة الخطاب من لفظ الدلاء بالنسبة الى كل من النجاسات فالمسئول انعام

وبصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او
الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء
تعالى وهذا ظاهر دلالة من الاولى لوقوع التعليم في كلام الامام ع الا ان الامر
بنزح الدلاء اظهر فيها في الاستحباب من حيث كونه اظهر في مقام البيان فيبعد جدا
حملها على بيان نوع التطهير فالحالة تفصيل لكل واحد من النجاسات المذكورة
الى مقام آخر والاولى حمل لفظ التطهير هنا على ارادة ازالة القذارة والنفرة
الحاصلة من وقوع تلك الاشياء وبصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب
الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وفيه ان الاستدلال
بنفي على وجوب الجنب بجنابة لانك اذا وقعت في البئر تنجس البئر فلا يرفع
الحدث بل يزيد الخبث ويحتاج بالآخرة الى التيمم فليس بحذور الوقوع في البئر
واضعا الى ما يغير بالتيمم كما هو ظ الرواية بل هو لغو محرف وزيادة في نجاسته
فالتعليل بهذا اولى بل يتعين حينئذ محذور فساد الماء ويقع نزح دلائه
فلا دلالة في الرواية على المطلوب ويكون النهي عن افساد الماء لاجل استقذار
القوم ذلك او لاتاذي الرجل من البئر او لصيرورته مستولا في الحدث الاكبر فلا
تنافي الاضافة لان هذه الصحيحة اظهر في عدم الانفعال لما يجب من حكمه عنه في المستقى
مساوات ظهور هذه الصحيحة في الدلالة على الانفعال لصحيحة ابن بزيع الآتية

الدالة على عدم الانفعال وموثقة عمار الواردة في وقوع الطيب والفأرة والخزفة
فانه يغرف كلها فان غلب الماء نزح يوما الى الليل ثم يقام عليه قوم برا وصوت
اثنين فينزحون يوما الى الليل وقد طهرت وفيه ان نزح الكل للاشياء
المذكورة لعله خلاف الاجماع ولذا حمله الشيخ على صورة التغير وبحسنة الفضلاء بابن
هاشم قال قلت له ع بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها ايجمعها قال ان وافق
ان كان البئر في اعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع
او اربعة اذرع لم يجب شيء من ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت
البئر في اسفل الوادي وتمر الماء عليها وكان بينه وبين البئر تسعة اذرع
لم ينجسه وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه فقلت له فان كان يجري
البول بقربها وكان يلبث على الارض فوق ما لم يكن له قرار فلا بأس ان تستقي
منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا قرار له حتى يبلغ البئر وليس في البئر منه بأس
فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله والاضعاف ان هذه الحسنة وان لم تحمل
على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد المجاورة فيها الا انها ظاهرة في
انفعالها عندهم عند العلم بوصول البول اليها وتحققها في الطهور وقوله ع في رواية
ابن سكان عن ابي جعفر ع كل شيء يقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والفأرة
واشباه ذلك كلها كالروايات الاربع المتقدمة على عدم تسليم ظهورها في
الانفعال وجميع احاديث النزح مع الاغماض عن ظهورها في الاستحباب وتسليم

بقربها كذا في نسخة

يقرب كذا في نسخة

قرب المبال

فلا بأس

تسليم دلالة وجوب النزح على النجاسة معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها
التي هي اقوى دلالة من تلك الاخبار ففي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر
واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ودلالتها
واضحة ولا يلتفت الى ما ذكر لها في المعتبر وغيره من حمل التأويل وصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه ع عن بئر ماء ربما بال فيه دابة او رطبة او نبيذ من سرقين
ايصلح الوضوء منها فلا بأس وصحيحة الاخرى في فارة وقعت في البئر فتوضأ منها
وصلى وهو لا يعلم ايعيد صلوته ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه
ونحوها موثقة ابان ورواية جعفر بن بشير عن ابي عبد الله ع وصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح فينزح عشرون
دلوا بناء على ان النزح لزوال الريح غالبا بالعشرين او للاستحباب ان لم يرجع
الغير الى البئر وصحيحة زرارة عن الجبل من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ
منه ذلك الماء فقال لا بأس بناء على ان البئر لا ينفعل غالبا عن ملاقات الجبل وان
امكن ان يقال ان ماء الدلو لا ينفعل ايضا عن ملاقات ما يتقاطر من الجبل لكنه لا
يقدح في المطلوب كما لا يخفى ومحتملها او دونها في الظهور رواية زرارة في جلد
الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء فقال لا بأس بناء على ان محل البيان وان كان هو
نفي البأس عن استعمال الجلد الخنزير في استعمال الماء النجس الذي يستقى به لا انه لو انفعل
البئر كان ينفي البيان على ذلك لئلا يستعمل البئر بعد ذلك قبل النزح وغيرها

اخبار الطهارة

وصحيحة معوية بن عمار لا يغسل ثوبه ولا يعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن

مرسلة علي بن مهزيار عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فمررنا
الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع ولم يخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله ع اريقوه
واستقوا من بئر يخرج فيه فارة فقام ع اريقوه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال ع
صبوا الاناء فيه ورواية يحيى بن القسم عن ابي القسم الخصي ع في البئر يكون بينها
وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ
منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وارسل الصدوق عن الصادق ع انه كان في المدينة
بئر وسط منزله فكانت الريح تهب وتلقي فيها العذرة وكان النبي ص وسلم
يتوضأ منها وموثقة ابي بصير قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل
به الثياب ويعجن منه ثم علم انه كان فيها ميتة لا ينبغي ان يغسل منه الثوب ولا يعاد
الصلوة وموثقة ابي اسامة وان وقع في البئر البط والدجاجة والفارة ينزح
منها سبع دلاء قلنا فما نقول في ثيابنا وصلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا
قال لا بأس وعن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس اذا كان
فيها ماء كثير فان الكثرة العرفية غير معتبرة في الماء اجماعا حتى يحصل للمتفقه عن النص
وقلم يثبتا الحقيقة الشرعية في لفظ الكثير حتى يكون الرواية دليلا لا قول بانبات
الكرية في البئر ومنه اجبلا اثنتي عشرة يد حرج في المطلوبة ظنه ولو كنت معارضة
ظواهرها الظاهرة ما تقدم من اخبار النجاسة كان الاجب على المصنف ترجيح هذه
علينا هذا الحكم مضافا الى مخالفة اخبارنا للعامة وموافقتها لهم في طهارة الماء

عن سعد

الماء واستلزام العمل باخبارهم لطرح اخبارهم معتبرة كثيرة في مقام التعارض في مقدمة
النزح واما الشهرة ونقل الاجماع فهو هو ايضا الاطلاع على فساد المستند ومخالفة جماعة
كثيرة من اهل التحقيق والتدقيق لهم ثم على فرض التكافؤ فالواجب الرجوع الى
المرجحات ومع الترك فالى اصالة الطهارة هذا مضافا الى لزوم الحرج الشديد خصوصا
في البلاد التي يحصر مائهم في البئر والزاق كاشف الغطاء ما حاصله ان من لاحظ
ذلك لم يحتج الى النظر في الاخبار عامها وخاصها واما القول باعتبار الكرية
في البئر المنقول عن الفرس فيحتمل ان لازم قول العلامة قده في الجانب في توجيه عموم
ادلة انفعال القليل ولا يعارضها عموم ادلة طهارة البئر الا نزح فالاطلاق
فيها الى ما يبلغ الكر لانه الغالب في الابار ولذا امر واعم احيانا بنزح مائة دلو او سبعين
دلوا او اكثر من غير تقييد بكون الماء كثيرا اعتمادا على الغالب ودعوى ان
العموم مختصر بما دل على طهارة البئر عند التغير بنزحها حتى تزول التغير فلولا
انضمام الماء ولا نفعل ما يخرج منها بملاقات المتغير مدفوعة باحتمال كون النزح
معلوما تعبديا على خلاف القاعدة وخصوص رواية الحسن بن صالح الثوري المتقدمة
في الكر من قوله ع اذا كان الماء قدر الكر لم ينجسه شيء وقوله ع في موثقة
عمار السابقة في ادلة المختار لا بأس اذا كان الماء كثيرا يحمل على الكثير الشرعي لانه
اقرب من حمله على ما اذا لم يتغير وقوله ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع
لا ينجسه شيء بناء على ابقاء الوسعة بمعناها الحقيقي وهي الكثرة الفعلية و

وجعل القضية محمولة على الغالب كما يشير كونها في مظنة وعند العلم الافتراء
وارادة الوسعة من حيث الحكم او الوسعة من حيث الحكم او الوسعة من حيث الا
ستعداد لكان المادة مرجوحة بالنسبة الى حمل القضية على الغالب عن الفقه
الرضوي وكل بئر عمقها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فيبطلها بطبيل الجاري الا ان
يتغير لونها او طعمها او رائحتها ولولا اعراض الاصحاب عن الماء لم نقدر على وجه
ثم على المختار من طهارة البئر فالمشهور بينهم استحباب النزح وينبغي الحاق قدة
في بيت في وجوب النزح تقيدا وتبعه العلامة قدة في المنتهى فان اراد به الوجوب
الشرطي لما يشترط فيه الطهارة من الشرب في الاستعمال فيما لا يولد الطهارة بر من
الحدث فالحق بعض عدم جواز هذه الامور قبل النزح فليس الحاجة الا مانع استعمال
في هذه الامور فاذا تحقق المنع عن هذه الامور تحققت الحاجة وان لها بحاجة
الملاقي له فلا يرد ان الثمرة تظهر في عدم تحقق ملاقيه تامل وان اراد الوجوب
النفسي ففي غاية البعد من ظاهر الروايات ان في الروايات قرائن كثيرة على الاستحباب
منها ما تقدم من الامر بنزح دلاء لنجاسة راحة او نجاسات فان ارادة الوجوب
يوجب ارادة خلاف ظاهر اللفظ ومنها ورود اخبار متعارضة مبدأ فان الحمل على
الوجوب يوجب طرح بعضها بخلاف الحمل على الاستحباب طريق تطهير المتعارف
المتفق عليه وان كان مشاركا مع غيره من المياه النجسة في المطهر كما ان غيره قد
يشاركه في التطهير بالنزح اذا كان ذا مادة ينبع بالنزح كما في ماء صحيحة ابن بزيع

هذا القول انكره المصنف ايضا وهو الصحيح اعتبار الاذعان في هذا الفعال

بسم الله تعالى

بزيع المتقدمة فاتفق بها النجاة في الفقيه النابع واما مشاركة غيره فهو الاقوى
على القول باعتبار الامتزاج مع المعتصم في التطهير في عد وكما قلت بالنزح
الجاري طهرت مشاوي القرابين وفي عن وكذلك طهارتها بالامتزاج بالجاري
والكثير لما لو مشى عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المشي اقول
قد صرح الشهيد في شرح الزائد المتصل بالجاري مع على الجاري تحدر مصب
تقدم في مسئلة اشتراط مساوي السطوح في الكر وعموما الاتفاق على الاتحاد مع
على المعتصم فرح فلا وجه لمنع تطهير البئر بالامتزاج مع المعتصم المتحد معه ومن
ذلك يظهر ضعف دفع المنافات بينها بان الكلام هناك في الرفع وهنا في
الرفع واضعف منه احتمال خصوصية في البئر مفقودة في غيره وجه الاضعفية
تصريحهم بورود التحقيق حيث ادعى خصوصية في البئر من حيث اختصاص تطهيرها
بالنزح وكيف كان فالاقوى كون ماء البئر على القول بالانفعال
كماء القليل فيما يطهر به فينبغي ارجاع الخلاف هنا الى الخلاف هناك في
كيفية التطهير وما يظهر من تعليل المعتبر من اختصاص تطهير البئر بالنزح الى
لاستدلاله الا الاخبار الظاهرة في انحصار التطهير في النزح مثل قوله في صحيحة ابن
بزيع نزح دلاء وفي جواب قول السائل ما الذي يطهرها الظ في الحصر ونحو
ذلك والظ حملها على الغالب من تعذر التطهير بغير النزح او تعذر ثم اللازم
في صورة اتصاله بالجاري قصد الاتحاد الرافع للنجاسة بالامتزاج او مجرد

اي قرارها او خلافا وفيه ويطهر بطهر غيره وبالنزح لكن في اعتبار اجراء الماء الكاملة المتصل بالجاري ثم منفعل بالنزح ولم يحصل وظاهره المنع ولو مع

النزح

الاتصال على الخلاف الالتزام باعتصام ماء البئر وعدم انفعاله بما يقع فيه لا
باس به اما لو تطهر بالقاء الكر عليه فقد يقال ان اللازم من القول بتطهير الكر
الالتزام ايضا بتعذر ورود ماء البئر معتصما لا ينفعل بما يقع فيه لان دليل
التطهير بالقاء الكر عدم قبول الكر للانفعال واتحاد ماء البئر معه بالاخراج
او بمجرد الاتصال ولازم ذلك عدم قبوله للنجاسة الخارجية بعد ذلك
فيكون في اعتصام البئر ابدا القاء الكر عليه ويمكن ان يقال انه ان استلزم
الكر في البئر بعد وقوعه دخل في حكم البئر فيشمله ادلة البئر ويخرج عن مورد
ادلة الكر وحصول التطهير اما اذا كان الوقوع والتطهير اخراج البئر
مع شيء منه معتصم به ولا استهلاك والاستهلاك هو الواقع الملبس
والوقوع فلا منافات بين كونه رافعا وكونه غير واقع لاختلاف
زمانهما وان استهلاك البئر بالكر الملقى عليه لقلته احيانا كان لها حكم
الكر لعدم صدق البئر عليها وان شك يرجع الى اصالة عدم استهلاك
البئر او الى اصالة عدم الانفعال على اختلاف الانظار في ذلك
كيف كان فيطهر بنزح جميعه عرفا وان بقي منها
شيء يسير هو بمنزلة ما يبقى بعد انفصال الغسالة من الثوب والاناء
فيحكم النزح حرج ثانيا بالبئر الكبير من ساقيته وغيره على خلاف فيه
من حيث انفعال الغارض من الارض البئر وجانبه التي لا تتصل
الماء بالارض

دليل قول ظاهر انما يفرغ النزح وثانيا حكم من اخراج الماء ولنا احتمال كون النجاسة
العابد هو الغالب فلا يقدح بعد احتمال عدم عوده فاصالة عدم ملاقات
هذا الغائط ان وقع فيها سكر مجهول ولا يكون الا مع كونه مائعا بالاصالة
ولو بني على عموم مثل سكر خمر في النبوي المروي عن ابي جعفر ع وقول ابي
الحسن ع ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان
عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لم يفرق بين الجامد والمائع ولو بني على خطور
التنزيل فيه مخصوص حرمة الشارب ولم يخرج ما عدا الخمر لاختصاص ما لحقه
الامر بنزح الكل الخبر مثل قوله ع في رواية الحصى وان مات فيها بعير
او صب فيها خمر انه ينزح كله لو قيل بنزح الجميع في الانفحة عم الحكم لغير الخمر
من هذه الجهة بل ولا هذا اتم الحكم في الخمر ايضا لاختلاف الاخبار فيها ايضا
ففي رواية كرويه عن البرد يقع فيها قطرة دم او نبيذ او مسكر او بول
او خمر قال ينزح دلو واحد في خبر زرارة بئر وقع فيها قطرة دم او خمر قال
الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير كلها سواء ينزح منها عشرون فان غلب
الريح ينزح حتى يطيب وكذا في الخبر عن المقنع الافتاء بمضمونه ثم اختار
الاول والتفصيل بين القطرة والكثير كما في الدم وكان قدس سره يحمل
الكلام على الاستحباب كما فهمه منه كاشف اللثام ولو فرض عدم القول
بالفرق او شذوذه كما من المنتهى حكم العلامة في المقنع وحكى عن الذخيرة

الجليل

لقوته وحمل الثلثين على الفضلة تنزيل الجميع على الافضل كما يشهد الجمع
بينها وبين ما لا يجب نزح الجميع اتفاقا كصحيحة معوية بن عمار في البئر يبول
فيها الصبي او يصب فيها البول او الخمر فينزح الماء كله ورواية ابن سنان
فان مات فيها ثور او يصب فيها خمر فلا ينزح الا ان المشهور انما الحق وعن
السرائر عليه الاجماع وعن الغنية الاتفاق فالعمل عليه مع كونه احوط او
وقع فيه فقاع كما افتى به الشيخ ومن تامل عنه على ما حكي ولا استبعاد الا
ما ورد من انه خرق فيه انفراف السنور الى حضوره حمار او الهاوي
النجاسة نعم لو قيل بالجمع فيما لا نص فيه كما استدل به في المعتبر من الحكم بالجمع
لا يتم ان وقع فيه عصير عنبي او مولود احد الدماء الثلثة في قول اشهر وعن
السرائر والغنية وربما كان اطلاق بعض الاخبار في الدم المفروق بين قليله
وكثيره منافيا لهذا الحكم ولذا قوى المعتبر بعد حكايته لاطلاق المتقدمين
المقتضي بعدم الفرق وردّ الفرق بينها وبين غيرها من الدم بمجرد العفو
عن قليله ومنها ان الاصل ان حكم ما حكم بنجاسة الدماء عملا بالاخبار
المطلقة اقول دعوى الانصراف ممنوعة فيرجع الى ما لا نص فيه لكنها مشكلة او
منوعة وان مات فيها بعير فالخلاف في وجوب نزح الجميع وعن السرائر
والغنية الاجماع عليه وتقدم صحيح الحلبي في الخمر وفي رواية ابن وهب وان
مات فيها ثور او نحوه نزح كله اما وقع فيه ميتا فالظاهر انه كالميتة

الاجماع محل نظر لعدم مصرحا به الاول بعدم الفرق بين قوله الخمر شرابا كان او غيره

البعير على الظهور والابنار وعليه الملاقات الميتة للحكم نعم ظاهر رواية زرارة
المتقدمة في الخمر ان في الميتة الواقعة عشرين دلوا ايضا ملاقاة لها ولانها ورد
في مطلق الدم وورد في الخمر قد يجعل كمرة ماء وذكر جماعة كالحلي والمقداد
والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجزم ان البعير بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى
من شرح الفاضل الهندي ان عليه اتفاق اهل اللغة لكن الازهري قال
عند كلام العرب لا يعرفه الا خواص اهل اللغة ثم حكى عن الشافعي في الرجعة قولا
بانه لو قال اعطوه بعيرا يكفي ان يعطى ناقة فحمل البعير على الجمل لان
الرجعة مبنية على عرف الناس لا على اللغة التي لا يعرفها الا الخواص ثم حكى عن
الغزالي في البسيط ان المذهب انه لا يدخل فيه الناقة وخرج طوائف من اصحابنا
قولا ان الناقة تندرج فيه ومن كلام ائمة اللسان ان البعير كالانسان
والناقة كالمرئة انتهى ما من شرح الفاضل اقول مقتضى الجميع ان لفظ البعير موضوع
للمطلق لكن شاع استعماله في المقيد ولذا قيل في البعير الجمل فالاولى ادخال الناقة
فيما لا نص فيه وكذا الحال في شمول للصغير كما في الفاضل المتقدم من ظاهر فقد انتهى
لكن عن الصحاح والمحيط وتهذيب اللغة انه يقال له ذلك اذا اجتمع وعن القاموس
انه الجمل اذا بزل ثم الشمول كما في كلام جماعة الحاق الثور بالبعير وهو الاقرب
لصحيحة ابن سنان المتقدمة ولذا اختصاصه كالبعير بالاهلي مع احتمال شموله
للوحشي او الحاقه بالا[illegible] على العطف نحوه عليه في رواية ابن سنان ويحتمل دخول

الخلاف كما انه مبني

دخول الثور في حكم البقرة الواردة فيها نزح الكر لكن الاقوى الاول لانصراف
الثور وربما الحق بالحكم في النزح الجمع عرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام
ويعلم لا يؤكل لحمه وروثه عدا بول الرجل والصبي وخروج الكلب والخنزير
حيين والفيل ولا يتم الحكم في شيء منها الا بايجاب الجميع مما لا نص فيه مع دخول
بعضها في اطلاق بعض النصوص وكيف كان فان تعذر لخلبته
وكثرته في نفسه او لتعذر النبع لا لمانع اخر اقتصار على مورد النص استحباب
ماء البئر الجمع تراوح عليها اربعة رجال يبيح اثنان منهم الاخرين دفعا امتا
يشتغلان بالنزح كما عن صريح السرائر واما يدخل احدهما البئر فيملي الدلو
يخرجها الى الثالث لئلا يحتاج النازح الى تكرار اخراجه الدلو في الماء للامتلاء
كما عن الشهيد الثاني ولم يظهر من النص تعيين احد الوجهين وان احتاط التقي
المولى الوحيد المجلسي قدس سره بدخول واحد في البئر ووقوف اثنين للنزح
خروجا عن الشبهة وعلى كل تقدير فلا يجزي واحد واحدا وان قوي
ان نزح بذلك ما ينزح بالاثنين دفعة ويعتبر رمان قيام الاخرين للنزح
اول رمان التعب والكل عن النزح في الاولين ليصدق الاراحة ولكن مدة
الاشتغال بنفس النزح يوما الى الليل يجب لصيرة المقتضات قبل اليوم
حتى ارسال الدلو في البئر على الاحوط والمستفيد ذلك من غير عمار الوارد في بئر
وقع فيها كلب او فارة او خنزير فينزف كلها فان غلب الماء فلينزف يوما

يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما
الى الليل فقد طهرت الجر بناء على تنزيله على صورة نفد الماء باوقع فيه والا فنزح
الجميع المذكورات خلاف الاجماع مع انه لو كان للاستحباب كفى في المطلوب
للدلالة على بدلية التراوح عن نزح الجميع المطلوب وجوبا او استحبابا ثم ان الرواية
خالية في المعتبر عن لفظة ثم لكنها موجودة في غيره وظاهرها وجوب التراوح بعد
النزح يوما كاملا والا وليس كما ذكر في توجيهه وجوه مثل قرائنه ثم بنفي التا
للاشارة او سقوط بعض كلمة قال بعضها ويؤيده حكاية ذكره عن بعض
النسخ او ان المراد بالنزف يوما نزف الجميع يوما ثم ليلا ثم نزف في يوم تراوح
عليها اربعة والكل كما ترى الا ان هذه اللفظة لا تحمل بالجزاء بعد الاجماع على
عدم وجوب ما عدا التراوح عند غلبة الماء وصراحة الروايات في وجوب التراوح
ويؤيدها المرسل عن الرضا عليه السلام فان نزفوه وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا
وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يتعاقبون منها على التراوح
من الغدوة الى الليل ثم ان مقتضى وجوب الاقتصار في كيفية التطهير التوقيفية
على المتيقن عدم الاجتزاء بالنساء والخنافي والصبيان والمتفق من نصفي
يوم وليلة ولا الاكتفاء بالاثنين وان نزحا ما ينزح الاربعة ولا بثمانية رجال
ونصف يوم يتوزعون او ان يوم ولا فرق في عدم الاجتزاء بما ذكر نافي الفرع بين
الحكم من العلم بالنص في تلك البئر او تعدده كما لو تمكن الا النساء او الصبيان

او لم يمكن الا الملفق او غير ذلك ثم ان مقتضى النص عدم جواز تركهم للنزح واشتغالهم
بجمع بشيء ولو كان ضروريا كالاكل لامكان الاشتغال به في زمان الراحة ومن
ذلك الصلوة فليس لهم الاشتغال جميعا بالصلوة لكن ذكر جماعة تبعا للذكرى
جواز الصلوة لهم جماعة ولعله وجه عموم او لرواية اسحاق بها الشامل لهؤلاء وفيه
ما لا يخفى فانها ساقطة عن المعذور ولاجل ما ذكرنا اورد عليهم بانه مثل استثناء
سائر المستحبات كتشييع الجنائز وقضاء حاجة المؤمن ونحوه بل يورد عليهم ان اللازم
استثناء زمان مقدمات الجماعة اعني سعيهم الى المسجد وانصرافهم ثم يجوز لهم الجماعة
على التناوب بان يقف الامام فيقوم مقام احد النازحين ويجيء هو ويصلي الامام
وينوي الآخر فيقوم مصلوته بمقدار الركعة الثالثة للامام فيقوم مقام النازح
الآخر فيجيء هو ويلحق في الرابعة ولو حصل في اثناء التراوح تغير في البئر بحيث
يمكن نزح ما منها اجمع فلا يكفي بالتراوح او يعدل الى نزح الجميع ولو زاد عن
يوم التراوح وجهان الاقوى والاحوط الثاني لان التراوح مطلوب مع الغلبة
فاذا انتفت مع نجاسة البئر كان مقتضى الدليل على نزح الجميع ولو بقي في
اثناء نزح الجميع قليل الماء وتعذر نزحها او عرضت بعد عدمها فالاقوى في
الصورة الاولى كون ما نزح محسوبا من التراوح اذا فرض اجتماعه للشرط
وفي المقام فروع كثيرة لكن فائدتها بعد البناء على استحباب النزح يسيرة والله
العالم وينزح كر بتقدم تحديده وزنا وساحة ان مات فيها دابة فلا ظن ان المراد

ذراع

وتقف صفه واحدة يصلي
الجماعة ثم تنزح صلوته
تخفيفا فعلى الركعة من الامام

وبالله

والبقرة
ذا الدابة والحمار

بها هنا الخيل كما عن بعض او حمار او بقرة اما الحمار فلا كلام فيه ففي
رواية عمر بن سعيد بن هلال سألت ابا جعفر ع عما يقع في البئر بين
الفارة والسنور والشاة كل ذلك يقول سبع دلاء ق حتى بلغت الحمار فقال
كر من ماء ق واقل ما يقع في البئر عصفور ينزح سبعا ولو الحق في المعتبر عطف
البغل على الحمار وهي زيادة معتبرة ويظهر من سوق الرواية عموم حكم الحمار
لما ماثلها في الجثة حيث جعل الحيوانات اصنافا بحسب الجثة فيشمل البقرة
ولو كان في الرواية لفظ الجمل احتمل ارادة ما يساويها في الجثة وفي صحيحة ابن سنان
اذا سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيه جنب ينزح منها سبعة دلاء وان مات
فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر ينزح الماء كله وفي صحيحة الفضلاء وزرارة
ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في البئر يقع
فيها الدابة او الفارة او الكلبة او الطير فيموت فيها ينزح من البئر دلاء
والظاهر ان المراد من الدابة الصغيرة الماثلة للسنور والكلب وما يقرب
من الارض كما فسر بها او لا في الصحاح ولا خصوص ما يركب كما فسر بها ثانيا
لان الظاهر ان المراد ما يقرب من الشاة والكلب والسنور وامثالها لكون العلاقة
دقة استظهر منها بعد فهم الاول وجعل اللام اما للعموم واما لتعريف الماهية فيفيد
العموم ق فاذا ثبت ذلك دخل فيها الحمار والبقرة بالنقل والابل عن ان الابل
والثور خرجا بما دل على نزح الجميع لهما ق فان قلت يلزم التسوية بين ما هو

لان ما كان

والبقر

فاعده الا ما لم قلت خرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض
وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افرقت بالقلة
والكثرة وذلك يقوم مقام صناعة لم الا ان القائل ان يقول ان ما ذكرتموه
لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن الحمل بل يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين
المطلق والمقيد خصوصا مع الايماء بجمع الكثرة لا يقال حمل الجمع على الكثرة
استحالة القلة منه وكلامنا في الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة
فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمناه ولكن لم لا يحمل على معناه المجازي
وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرنا على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق
في الكثرة او مجازات نظر او بعض المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب
النزح للحمار دون البقرة والحق انا لم ير فيه نقل وقد روى مثل
هذه الروايات البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى ولا يخفى كلامه قدس سره من مواقع
للنظر ثم الظاهر ان مراده بعض المتاخرين المحقق في المعتبر لكن قد لم يستدل بهذه
الرواية بل برواية ابن سعيد المتقدمة الناصة على حكم الحمار ثم اورد رواية
الفضلاء في هذه الصحيحة قد الدلاء التي تنزح وجه الحمل ان يكون قد بلغ
الكر فيكون العمل بالبينة اولى ثم ذكر الوسق والبقر وسبب الحاقهما بالحمار الكثرة
وظاهرهم بدليل الالحاق فانا احتجنا برواية ابن سعيد قلنا هي مقصورة على الحمار
والبغل فان قالوا هي مثلهما في العظم قلنا لم بدليل القطع الى الماثلة من اين

من اين عرفوه ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور وكان
الجاموس كالجمل وربما كانت الفرس في عظم الجمل ثم في وجه المقدار من لوطا لبته
بدليل المسئلة لا دعاء الاجماع بوجوده في كتب المتقدمين وهو غلط وجهالة ان لم
يكن بخاهلاق فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لو تيقنا ولدنق على الخصوص
انتهى كلامه رفع مقامه وهو في غاية الجودة الا انا قد ذكرنا انه لا يفهم من الاخبار
ان المراد بالحمار والبغل مثال ما كان في جثتهما ويخرج ما خرج بالدليل كالثور
والجمل وانما هو لجماعة الحكم فذكر في السلائل الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او
غير اهلية والبقرة وحشية او غير وحشية اوما ماثلها في مقدار الجسم وادعى
في الغنية الاجماع على الخيل وشبهها وهو مراد المحقق بعض المحققين في عبارته المتقدمة
وقوى الوسيلة والاصباح الكل في البقرة وما اشبهها وعن المهذب الخيل والبغال
والحمير وما اشبهها في الجسم والظاهر ان الكل فهموا من رواية الحمار وغيرها ما ذكرنا
من ارادة المثال وبالجملة اخبار نزح دلاء البئر لا يكاد يمكن الالتيام بينها الا ان
ما فهمه الجماعة ليس ببعيد عن مساق الاخبار وانكاره في غاية الجودة كما ان انكار
ظهور ما ذكرنا من سوق الاخبار في غير محله وانه الغالب ونزح سبعين دلوا
بالدلو المعتاد وعلى قدر البئر كما هو صريح بعض وظاهر ما سيذكره المص ان ما
فيها انسان اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وغيرهما ومستنده رواية عمار الساباطي
عن رجل وقع حمار في البئر فيموت فاكثر الانسان ينزح منها سبعون

لكن نظر محقق حيث الكريم
الى الطهارة والطهور الصحيح
في الاخبار

ولو اوقعه المصنف بنزع لم يكن واحدة فظ اللفظ يشمل الصغير والانثى بلا
خلاف وكون الكافر على المشهور وبنى في الا الروض الاصحاب وافق الاشكال في
الحكم بالجميع مستدلا بان الكافر اذا وقع وخرج ميتا وجب ان يرجع الجميع للكافر
الحي والسبعين لو اتفق ذلك في امات فيها وفيه ما ذكره في المعتبر من منع وجوب الجميع
للكافر الحي فان النص في موت الانسان يقع على الكافر بموته واذا لم يجب في ميته
الا سبعون فاولى في حيه انتهى وتوجيهان مفاد هذه الاولوية عدم اجتماع الحكم
بوجوب الجميع للكافر الحي والسبعين لو اتفقت في البر فتقتضي القاعدة اخراج الكافر
المحقق حكم ما لا نص فيه لاطلاق الرواية بوجوب السبعين للكافر اذا مات فيها
المستلزم للاقامة لها حيا فيخرج عن موضوع ما لا نص فيه فاصغر من تقييد
الرواية بحكم ما لا نص فيه يشبه طرح الادلة اللفظية بمقتضيات الاصول المحكمة
فيما لا نص فيه ودعوى ان الرواية النزح انما وجب للموت فلا يدل على حكم الكافر من
حيث كونه فالاطلاق غير مجدي مدفوعة بانه ان اريد بذلك منع عموم الانسان في النص
للكافر فالشاهد فيه ان اريد انه وان كان شاملا له الا انه اوجب نزح السبعين لاجل
موته فهو شاهد عما يجب نزحه للكفر فتضمن ان الجميع فالكافر متلازمان فلا
معنى للسكوت عن احدهما من نظير ما اذا حكم الشارع بصحة الصلوة في ثوب عليه عذرة
الكلب ناسيا فانه لا يمكن ان يدعى ان الحكم بالصحة من جهة نجاسة الثوب بالعذرة لا
جهة استحقاقها فضلة ما لا يؤكل لحمه او العكس لان الجهتين متلازمتان بقبح السكوت

السكوت عن احدهما في مقام البيان فانه هذا ولكن الانصاف ظهور الرواية
في حكم الحيوانات التي يحدث النجاسة فيها بالموت لا فيما ينفعل المائية قبل الموت
فمرجع اختلاف الدعوى في الاطلاق في النص مقتضى فتوى الحلي لا يخرج من
قوة وجه ثم ان مورد الرواية موت الانسان في البئر فلو وقع ميتا كان
خارجا عن النصوص لكن مقتضى التعليل بكفاية السبعين لان الموت
في البئر انما النجاسة وانما ساوى وفيه نظر نعم لو استفيد من النص ان السبعين
لاجل انفعال البئر بنجاسة الموت فلا فرق بين الموت في البئر او خارجه
كما في محله وكذلك سائر الموارد التي ورد موت حيوان في البئر هل
يوقف بين ميته المسلم والكافر ان قلنا بوجوب الجميع في موت الكافر وجها
مبنيان على ان المستفاد كون السبعين للنجاسة الحاصلة من الموت لا فرق
فيها بين المسلم او النجاسة الحاصلة من موت المسلم والحاصلة من موت الكافر
لعلة انها اغلظ الاقوى ان موت الانسان اغلظ حكما من موت العصفور مع
ان النجاسة في كلها مستندة الى الموت وهذا هو الاقوى خلافا للشهيد المحقق
الثاني فاختار احتمال الفرق معللا بعموم النص مع احتمال وجوب الجميع
لموت الكافر بخصوصه وقد صرحا واعترضهما بعض المعاصرين بما حاصله ان
النص في موت الانسان في البئر فان سلم شموله للكافر فالحق بالسبعين
مطلقا والا وجب نزح الجميع مطلقا فالتفصيل بين موته فيه ووقوعه ميتا لا وجه

لا وجه له اقول نظر المفصل الى ما عرفت في النجاسة الحاصلة بالموت واما
الجاب اقرح الجميع لموت الكافر فليس للزق بين موته وموت المسلم بل
لخصوص نجاسة الكفرية حال الحيوة ويطهر بترح عينه ولو اراد اوقعت
فيها عذرة رطبة او يابسة فذابت لرطوبتها الذاتية او المكتسبة من الماء
فهو المشهور كما عن غير واحد وعن المعتبر عدم الوقوف على شاهد له ويمكن
الاستشهاد برواية ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة يقع
فالبئر ترح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون بناء على
ان كلمة او ترديد من الراوي فيؤخذ باكثر الاحتمالين لاستصحاب النجاسة و
لكن الانصاف ان ظ المروي لفظ اربعون او خمسون كليهما من الامام عليه السلام
فيكون على التخيير ويحمل الزائد على افضل الفردين ويؤيده ما عن الصدوق
من انه يطهر باربعين الى خمسين ثم العذرة جزء الانسان كما عن جماعة من
اهل اللغة ولكن ظ الشيخ في التهذيب في باب تنجيس العذرة اطلاقها على فضلة
غير الانسان وهو ظ الحلي حيث اضاف العذرة هنا الى ابن ادم وصريح المعتبر
حيث ان العذرة والجزء مترادفان يعنان فضلة كل حيوان ويشهد لهم خبر
عبد الرحمن عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب
ورواية ابن بزيع المتقدمة في البئر يقع فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها
والاطلاق فان كان اعم من الحقيقة الا ان الاشتراك المعنوي اولى من

من اي المستفاد من النص اي السمين الاجلي الاستدلال والا فالاخرى بين المسلم والكافر

من الجانب ويمكن ان يجعل اللفظ شركا معنويا مصرفا الى عذرة الانسان
وعلى كل تقدير فيبقى فضلة غير الانسان من غير المأكول غير منصوص كعذرة
الكافر ان قلنا بانصراف النص الى عذرة المسلم واعلم ان الحلي عن الشهيد قده
في وجه تسمية العذرة انما سميت بذلك لان العذرة به لانها كانت تلقى
في العذرات وهي الافنية وفي التصحيح العذرة فناء الدار سميت بذلك لان
العذرة كانت تلقى في الافنية او وقع فيها دم كثير عرفا كذبح الشاة على المشهور
بل عن الغنية الاجماع عليه وفي السرائر قيل نزح سائر الدماء النجسة من سائر دماء
الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غيره بجنس العين او غيره ما عدا دم الحيض
والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا وحد القليل الكثير دم شاة خمسون دلوا
والقليل منه وحده ما نقص عن دم شاة عشر دلاء بغير خلاف الا من شيخنا
المفيد قده فانه ذهب الى ان الكثير الدم عشر دلاء والقليل خمس دلاء واللحوظ
الاول مقابلة العمل النقي والحلي عن الصدوق وظ الشيخ في الاستبصار ان كثير الدم
من ثلثين الى اربعين وقرب الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمختلف وحسنه
في الذكرى واستوجهه في الروض وقواه ابن فهد في المهذب وقرب الفاضل
الهندي ولا يخ عن قرب لان المروي صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه
عم في بجل فيه شاة فاضطربت فوقعت في البئر واعدادها ثلثين دلوا فينزح
منها ما بين ثلثين الى اربعين وطرح هذا الصحيح لاجل الشهرة والاجماع المدعى

الدم الكثير المحدود بالعشرين

في الغنية وعدم الخلاف المدعى في السرائر مع مخالفة المشايخ الاربعة من المقدمين
والفاضلين والشهيدين من المتاخرين في غير محله نعم العمل بالمشهور احوط
ثم المراد من التصحيح من ثلثين الى اربعين لا ما بينهما لينجح الطرفان لان النظر
دخول الغاية نظير ما عن المصباح من ان الدم ما بين الواصلتين الخضرين
ويأتي قول سالم فيما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة حيث ان
المراد من الفارة الى الشاة ما ذكره بعضهم من الخدشة في نقل الدم قدره لعين الرواية
في غير محله وهذه رواية اخرى مخالفة للروايتين ثم الظاهر من الكثير الكثير في نفسه
وتحديد قلة بدم الشاة لم يظهر له مستند فعن قطب الدين الراوندي في الخطة
الكثرة والقلة بالاضافة الى ماء البئر كثرة وقلة نقله القطب الرازي عن العلامة
وقد عرفت عدم العثور على مستند الحكم فضلا عن ان اطلق بلفظ الكثير ليتكلم في
معناه ثم ان ذكر كلما تم كالنصوص شمول الحكم لدم نجس العين ولا اخاصة بغير
النصوص وجه واقعة العام وفيه ينزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب
او حشرة او سنور او كلب او شبهه زاد في السرائر الشاة وفي القاموس ارنب
اروى وابن عرس بالقاف من عدو وثبا الجمع
او فارة وما اشبه ذلك في مقدار الجسم على الاقوى بسند الى الرواية عن ابي
الصفيفة بالقاف بن محمد الجوهري عن المنجرة بعمل الحلي عن ابي عبد الله ع في الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء وعن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور
عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وفقل في المعتبر الرواية عن
كتاب الحسين بن سعيد سالته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه

بسم الله الرحمن الرحيم

وشبهه وفي رواية سماعة ان كان سنورا او اكبر منه فخمسة ثلثين دلوا او اربعين
وفي صحيح ابي اسامة خمس دلاء للسنور والكلب وفي رواية ابن يقطين و
البقباق ينزح دلاء لموت الكلب وفي رواية ابي مريم ينزح البئر في موت
الكلب وفي رواية ابي بصير والظاهر ان الكلب بقرينة ابن مسكان فان سقط فيها
كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل والا فوق فالجمع بين الاخبار العمل برواية
الخمس وحمل ما زاد على الاستحباب وفي رواية اسحق بن عمار فان كانت شاة
وما اشبهها فسبعة او عشرة وفي رواية عمرو بن سعيد عن رجل سالته عما
يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة قال كل ذلك يقول سبع دلاء واما
ما عن الهداية والمقنع من النزح من الثلثين الى الاربعين في الكلب والسنور
فلم نعثر له على رواية وكذا النزح اربعون لبول الرجل لرواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله ع في بول الرجل في البئر ينزح منه اربعون دلوا وضعف ابن
ابي حمزة غير قادح بعد الانجبار بنسبته في المعتبر الى الاصحاب وفي الغنية الى
الاجماع وعن كشف اللثام عدم الخلاف نعم اعتبر المحقق قده عن علي بن ابي
حمزة بان كونه واقفيا غير قادح في روايته عن الصادق ع لان تغيره بعد
موت الكاظم ع والظاهر لان الظاهر ان من تحمل الحديث عن الامام يبادر الى نقله
وروايته لغيره وثبته في كتابه والظاهر ان من سمعه انما سمعه من قبل موت
الكاظم ع ويبعد ان يكون قد ترك الرواية من زمان الصادق الى زمان الرضا

بمرويه ولا مثبوته في الكتاب وح فالاعتراض على المحقق قده بان العبرة
بحال الراوي حال الرواية لا حال التحمل في محل منع فتى المتن على ابن ابي حمزة
لا يقول على روايته عن ان الاصحاب تلقوها وبذلك يطرح ما يعارضها من الروايات
من الاخبار ثم ان مورد النص والفتوى بقول الرجل في ظاهره الذكر البالغ
وفي السرائر ان الاخبار متواترة من الائمة الطاهرين عم على ان يذبح لكبول
الانسان اربعون دلوا وظاهره الشمول للمرئة فضلا عن الصغير وهو
المحكي عن التحرير بل وعن الغنية والاصباح والاشارة ويظهر ينزح عشرة دلاء
للعذرة اليابسة ان اخرجت قبل تمامها فاما الجامدة فقليل الدائرة التي تقدم
نزح خمسين لها وهو اولى من التعبير باليابسة لخروج الرطبة العين المائعة
عنها وعدم دخولها في الدائرة المزبورة لها خمسون ومستند الحكم رواية
ابي بصير المتقدمة وتقليل الدم عرفا لعدم كدم ذبح الطير والوعاء اليسير
ففي السرائر الى روايات اصحابنا والروي مستفيضة فيه دلاء وفي غيره واحد
منها وصف الدلاء باليسيرة ولم يظهر وجه دلالتها على العشرة وقد ذكر كل نسخة
قده وغيره في توجيه الاستدلال لها وهو اعرف غاية من النظر ولو تكرر
وقوع القليل بحيث يبلغ الكثير فالظاهر ثبوت معدود الكثير لا معدودات القليل
باول ما يقع منه ثم بما بعده لا يتوقف حكم الكثير عليها الا ان يجاء ما يعلق حكم القليل
باول ما يقع منه ثم بما بعده لا يتوقف حكم الكثير عليها والوقت به اتصال الوقوع على

اربعون دلوا لبول الانسان

قليل الدم

حد الكثير القليل ما يقع من دم الشاة وما ذكره على مستند لا اصل لكون العشرة لم تنبه في السرائر

فرع

حد الكثير في دم الكثير الكثير ما يقع عليها الا ان يجاء ما يعلق على القليل

الوتوضيح والغضا لها غير معقول مع جريان دليل وجوب مقدرات القليل
فيه وهو كون كل وقوع لقدر القليل فرجوع الى معدود الكثير يحتاج الى دليل
وسياق تمام الكلام انشاء ويظهر ينزح سبع لموت الطير كما عن السلار واتباعهم
بل على المشهور لرواية يعقوب بن عيثم اذا وقع في البئر طير فان ادركته
قبل ان يتمعط نزح منها سبع دلاء ورواية علي بن ابي حمزة عن الطير والدجاجة
يقع في البئر سبع دلاء وعن الفقه الرضوي اذا سقط في البئر شاة او طائر
او سنور نزح منها سبع دلاء بدلو مجر وهو اربعون رطلا واذا انفسخ
نزح منها عشرون دلوا وفي صحيحة ابي اسامة نزح خمس الطير والدجاجة
لكن لم يعثر على خطه به وكذا رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عم ان
عليا عم يقول الدجاجة فما فوقها في البئر ينزح دلوا او ثلاثة واذا كانت
شاة وما اشبهها فسبعة او عشرة ثم الطير من الحمامة الى العصفور كما عن كثير من
كتب العلامة والموجزة شرحه وفي المذكور ان الصحيح فيه بذلك وفي كلام
جماعة الحمامة والدجاجة وما اشبههما وعن اخر او ما على قدر جسمها وعن
ثالث الا فتحتاج عليها وفي السرائر لموت الطائر جميعه نعامة كانت او غيرها
من كباره او صغاره ما عدا العصفور وما في قدر جسمه وعن المصنف شيوات
كل طائر فرخا صغيرا ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشابه العصفور
المشهور عدم الفرق وكذا حكم الفارة اذا انفسخت على الدم لرواية ابي سعيد المكاري

والدجاجة والفارة فما فوقها سبع دلاء ومضمرة سماعة عن الفارة يقع في البئر والطير

موت الطير

اذا وقعت الفارة في البئر فماتت فانزح منها سبع دلاء وفي خبر ابي عبيدة اذا خرجت
فلا بأس فان تفسخ فسبع دلاء واعتمد في الرقم عن ضعف ابي سعيد بورود
الاطلاق بالسبع في الفارة بالثلث فيها فيجمع بينهما بالتفسخ والعدم والرواية كما
لامارة الدالة على الزق وان لم يكن حجة في نفسها لكن في المنقول عن مسائل
علي بن جعفر ع ينزح عشرون دلوا اذا انقطعت ونحوه الرضوي السابق
في الطير وفي صحيحة ابي اسامة خمسون مع التفسخ ثم المذكور في كلام جماعة تبعا للمفيد
قدس عطف الانتفاخ على التفسخ وقد كشف الالتباس انما المشهور بل عن الغنية
الاجماع عليه واقتصر في المعتبر على الانتفاخ وهو يؤذن باتحادهما كما في الدراية ان حد
التفسخ الانتفاخ وتعاطر في المعتبر فكشف الالتباس ووجهه الفاضل الهندي
بان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم ينقطع في الحس وان لم يبن بعضها من
بعض بنية ظاهرة ق ولكن قد يشكل في حصوله في المتبادر منه عرفا وان ابدى
الاحتياط وكذا بول الصبي وهو الذي يتغذى بالطعام قبل البلوغ فان لم يتغذ بالطعام
فيجري حكمه وان بلغ فهو رجل يقضي حكمه ويستند الحكم رواية منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال في فارة وقعت في بئر سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت
فيها فارة او نحوها لكن في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في الخمر تنزح الكل
لبول الصبي كالخمر وعن الصدوق والشيخ ينزح الثلث لبول الصبي اذا اكل
الطعام وفي المعتبر لم نعثر له على نص وفي السرائر ان رواية السبع احوط وعليه

وعليه العمل والاجماع وفي رواية علي بن ابي حمزة سالم عن بول الصبي الفطيم يقع
في البئر فقد دلوا والصدوق ظاهر النص عدم الشمول للصبي فيبقى تحت غير المنصوص
ولم يتعد بالطعام مع عدم استغنائه عن الرضاع فهو الحكم الحلال ومقتضى
الاصل السبع وكذا الاغتسال الجنب فيه ولو رتبنا ابي بصير عن الرجل يدخل البئر فيغتسل
منها قال ينزح سبع دلاء ظاهرة في الترتيب والاقوى تعميم الحكم ان لم يكن منها تصحيف
فيها بل ظاهر كثير من الاخبار وصريح الحلي عن جماعة تعميم الحكم لمطلق مباشرة الجنب وان
لم يغتسل لمثل صحيحة بن سلم ان ادخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء وفي رواية
عبد الله بن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او تسرب فيها جنب فانزح منها
سبع دلاء ولا اعتناء لان اطلاقها ينصرف الى الاغتسال بل لو لم نقل انها بحكم
غلبة الوجود الى الارتماس لم يكن بعيدا لما عرفت من لفظ الوقوع في رواية
الحلبي وان وقع فيها فانزح منها سبع دلاء وقوله ع في رواية ابي ابي يعفور
المتقدمة في الدابة تجاسة البئر ولا تقع في البئر ولا تقدر على تنقيتها باعتبار السند والدلالة
بكون كل من الوزين سببا للحكم لا يحمل المطلق على المقيد على ايهم الحكم الكافي وجهان
من اطلاق الرواية ومن ظهور لو سلم الاستاذ في رواية ابي بصير في الترتيب
فيجمع بينهما على تقدير اعتبار السند على القول بالعموم ثانيهما الان هذا الظهور لو سلم لا ينافي
ظهور رواية ابي بصير في الترتيب فيجمع بينهما على تقدير اعتبار السند والدلالة
بكون كل من الوزين سببا للحكم لا يحمل المطلق على المقيد وهل يجري الحكم الكافي وجهان

كما يقتضيه الاطلاق
يجمع قوة انصرافه
الى الارتماس والذي
نفسه في الرواية

الاغتسال الجنب

العموم ثانيهما
الان هذا الظهور
لو سلم لا ينافي

من اطلاق الرواية ومن ظهورها في كون المقدر الجنابة من حيث هي بانفعال
البئر بنجاسة الكلب يوجب نزح البئر وهذا هو الاقوى بلحاظ السراية عدم وجود القول
بخلافه ومن ذلك يظهر انه لو كان على بدن الجنب نجاسة عينية فيجب لها مقدرها
كما لو بالت فيها حيوان ماء فيه نجاسة اخرى ولا فرق بين الذكر والانثى ودعوى
ملازمة بدن الجنب للمني غالبا فعدم التعرض للتنقيح في الرواية تصريح دليلا للاطلاق
وان كان سوقا لحكم الجنب من حيث الجنابة مشكلة وهل النزح حسب الكلب ثلاثة
لنجاسة البئر ام بعدد شرعي ظ المصنف والمحكي عن المختلف الاول والمحكي عن كشف الشيخ
الثاني وحكي عن بعض الثالث وينبغي ظ لفظ الافساد في الرواية المتقدمة كما يقوي الاول
ان ظاهره عدم ترتب اثر عليه فلا يظهر من الحدث ولا الخبث بل ظاهره عدم القطع
فيه ثانيا فلا يصح للشرب وهذه الامور لوازم النجاسة الا ان نجاسة البئر بالكلب
بحثا اصلا خصوصا على القول بان الموجب للنزح اغتسال الجنب فيه لا بتردد الماء
لرفع غاية البعد خصوصا بملاحظة لزوم نجاسة بعد الغسل بالماء بعد الاغتسال
وهو بعيد اولى بتعليل النهي عن الوقوع في البئر في الرواية بافساد الماء العموم
خصوصا مع ان ظاهر ان البدن عن النجاسة اولى من الطهارة البدن عن
النجاسة اولى من الطهارة من الحدث يجب ان يكون وجوب التيمم مقدما لا يعدم الاثر
بالاغتسال الذي استلزم حدوث نجاسة البدن كما لا امر به اذا استلزم بقاء ما
على ما توقف في بقاء ان احتمال الاول اقوى الا ان لا يعمل برواية الافساد فالتعليل

فالتعبد اقوى وبقي جواز استعمال الماء بعد الاغتسال مبنيا على جواز رفع الحدث
بالمستعمل وعدمه بناء على القلة وان النظر الى جزئيات البئر لا يوجب اختصاصا
عن هذا الانفعال كما لا يعصم عن الانفعال بالنجاسة ولو اغتسل فيها من حدث
غير الجنابة ففي عدم وجوب شيء اصلا او وجوب نزح الجميع او وجوب المقدر للجنابة
وجوه تقدم في العين وفي رفع الجنابة بالاغتسال قولان مقتضى الاصل وظ
رواية الافساد الاول ويتمايز بينهما على الفساد علة للنهي عن الوقوع نعم
لو كان مجرد وقوع الجنب في البئر مفسدا لها كان ظ النهي عنه موجبا للفساد كما في
قوله لا تغتسل من غسالتك فانه تفسد صومك وهو انه من قبيل قوله
لا تغتسل انما نهاه عنها لغير علة فسد انه وغير الحق بذلك بان يكون النهي
عنه هنا يوجب الافساد لعلة النهي مستلزمة لالتزام عدم فساد البئر بهذا
الاغتسال المنهي عنه ولذا لا يصير الماء المتمال مستعملا في رفع الحدث الاكبر الا ان
يلتزم بذلك في المتمال وان الماء يصير مستعملا بالاغتسال الصحيح لولا النهي وعلى اعتبار
من هذه الرواية كان الاقوى صحة الاغتسال وان قلنا بنجاسة البئر لانها
بمنزلة الفراغ ويجوز نزح السبع لوقوع الكلب فيها وخروجه حيا على المشهور كما عن
الذكرى ورواية ابي مريم عن ابي جعفر ع ان اماما الحاسبي البئر نزحت وقت اذا
وقع فيها ثم خرج حيا نزحت سبع دلاء وخذ وفيه ظاهر حد ويضعف ايضا مع
احتمال حمله على الاستحباب ورواية ابي اسامة بالاكتفاء بالخمس مع ظهورها في

صح بيته قوله ولا تقرب في البئر ولا تفسد على الشيخ بالاثر وفيه ان ظاهرها كونه الافساد

موت الكلب غير معمول بها في الحي وعن الحلبي وجوب الاربعين الواجب في موته
لطرح جزء المتنجس لكونه من الاحاد ويظهر نزح خمس لوزن الدجاج مطلقا عند
الشيخ القائل بجلسته او مضوض الجلال كما عن المفيد قال الحلبي واعرف
عن واحد بعدم العشرة على دليل عليه مطلقا ثم يمكن ان يقرر في الجلال من
جهة كونه غير منصوص وجوب الجميع او داخل في مطلق العذرة الواجب فيها
ما تقدم من التفصيل به الذاتية وغيرها الا ان الاجماع على وجوب ما زاد
على الخمس او وجب الاقتصار عليها ونزح ثلث لموت الحمامة على المشهور
بل عن شرح الخلاف وفي المعتبر عليه الاستدلال بمرسلة الحلبي اذا مات
في البئر حيوان صغير فانزح ذلك كله وفي رواية ابن سنان للفارة الصغيرة
سبع وتحمل اعلاها على الاستحباب لكن تقييد الدلاء بها اولى وهو مرجح
قوي ابن بابويه على خلاف المختلف وحكي في المعتبر كما عن المنتهى عند دلو واحد
وعن المفيد لحاق الوزغة وعن الحلبي العقرب وعن الشيخ كلاهما والكل
ضعيف بمطلق الطهارة تبتني عن زيد النفوذ في صحيحة معوية ابن عمار
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح ثلث دلاء وفيها يظهر حكم الفارة
اذا انتفخ لكن ظاهر الوزغة عليها الاستحباب وحكي وجوب السبع بها
لبعض الاصحاب الاطلاقات وعن ابن ابي عقيل دلو واحد وينزح دلو واحد
لموت العصفور وشبهه لروايتي عمار واقلها يقع في البئر فموت غير العصفور

العصفور ينزح له دلو واحد ويظهر منها حكم شبهه وصرح في المعتبر والمنتهى بقوله
رواية عمار وهذه ويعلل الصحيح الذي لم يتغذ بالطعام قيل الرواية على حد ابي
حمزة عن ابي جعفر الصحيح الفطيم قال ينزح له دلو واحد ولعله حملها على المتغذي على الطعام
وعن المنتهى ادعى ان الوضيع هو المعبر عنه في الرواية بالفطيم وعن ابن
زهرة والحلبي وجوب النزح في رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن البئر يقع فيها فأرة المطر وفيه البول والعذرة والجواب وارواتها
وخرقها الطلاب ينزح منها ثلثون دلوا وضعف كردويه بجهالة رواية
ابن ابي عمير عنه مع ان الشهرة في المسئلة حكيت عن جماعة كالمحقق والوفقة
عن جماعة اعلم انه قد اختلف عبارات الاصحاب في بيان الدلو التي ينزح بها العدد
المتقدم في المبسوط هنا ما جرت العادة باستعمالها وفي السرائر دلو العادة
دون الشارة التي يستقى بها ودون الصغار والكبار الخارجة عن المعتاد
والغالب لانه لم يقيد الجر في الغنية والكافي انه دلو البئر المألوف وقال الوسيلة
الواسعة دلو العادة وصرح في المنتهى والتحرير وفي كشف اللثام والكافي
الكبار المألوف وفي الوسيلة الواسعة وفي المعتبر بالعرف وفي كشف اللثام
في الدلو على المتعارف لا لعدم التعيين الشرعي وفي كتب الشهيد اعني
العادة اذا ذكرت هنا كما لا بد لطلاقه في كلام علماء الشيخ يحتمل ويحتمل
فبناء على النظر العادة المتقدمة في طاف ضعف الروايات بناء على ان الشيخ

٢٣
العادة صغيرة كانت
او كبيرة لانه ليس في الشرع
لها رفع فيجب

ان ارادة الفرد المعتاد على هذا الوجه لا يحتاج الى التقييد لانه المتبادر ولكونه يدخله
مضافا الى ان ما يمكن تسليم تبادر ذلك من الاخبار لتعارف ذلك العادة في
زمان صدورها لا من كلمات العلماء الا على تقدير اعتبار ذلك من الاخبار
لتعارض ذلك العادة في زمانهم ايضا وهو غير معلوم لان من المعلوم
عدم استقرار العادة في ذلك الزمان على ذلك بحيث يطلق على جميع الابار التي هي مشمولة
الروايات عدم استقرار العادة في ذلك الزمان على ذلك بحيث يطلق على جميع الابار
التي هي لاختلاف ذلك باختلاف الابار وما يخرج لدويه مع انا لو اريد المعتاد
فلا دليل على ارادة خصوص صدقه المحقق في ذلك الزمان بل المدار على
المحقق في كل زمان وما يخرج لدويه مع انه لو اعتبر عادة ذلك الزمان وجب
اعتبار مقدار تلك الدلو لان المفروض عدم العلم بها في هذا الزمان المتاخر
فضلا عن الاعتبار بها فلا وجه لاعتبار العدد في الدلو المخرج في هذا الزمان
وكان يلزم القطع بكفاية العدد مع ان العلامة ذكر في مسئلة كفاية دلو
تسع العدد انه لا نعلم خلافا فيه وانما العلامة ذكر تامل عنه فهم بين متردد
في مقدار الدلاء اذا اخرج بغير العدد المعتبر او قاطع بعدمها هذا مع ان
كفاية التامل في كلام غير واحد منهم يوجب القطع بعدم ارادة هذا المعنى مثل قوله
في المعتبر صغيرة او كبيرة فان مفهوم ذلك عدم الفرق بينهما وان المخرج يجزئ
فيكل منهما اذا اعتبرت ولا يتاتى العادة في زمان الصدور لصدقها فلا معنى

فلا معنى لاجزائه غيرها ومن بعض ما ذكرنا يظهر فساد احتمال ان يراد بالمعتاد
ما هو المعتاد في كل زمان لاختلاف العادة باختلاف ما يخرج منه ولدويه وكذلك
اللازم مع انه اعتبار المقدار الا العدد ولانه لا معنى للتسوية في عبارة المعتبر بين
الصغيرة والكبيرة فالظاهر ارادة ما هو المعتاد على تلك البئر كما صرح به المحقق
والشهيد الثانيان وهو الموافق لما يتم عليه العبارات المتقدمة كلها واظهرها فيه
عبارة السرائر حيث احترز بالعادة عن الشاذة التي يستقى بها فان المراد بها
بقرينة عطف الصغار والكبار عليها ما شذ للاستقاء بها وان كانت متوسطة
في الصغر والكبر ثم المستفاد من ذلك اطلاقات الرواية فان ظاهر قول الامام ع
للسائل عن حكم البئر النجس انزح منها ولا هو الدلو المعتاد على البئر كما لو امر
المولى عبده بنزح دلاء من بئر معين واطلاقه ولا شمل ما لو كان على ذلك
البئر دلو غير ما اعتيد عليه لكون الغالب عليه لما كان هو الدلو المعتاد عليه جاز
ارادة خصوصه ذلك اعتبارا على الغلبة وهل المراد من المعتاد على تلك البئر
ما اعتيد على نوعها او شخصها ظ النص والفتوى والمتافي مع ان نوع البئر لا عادة
فيها منضبطة الا ان يراد ما يليق بها بحسب الضيق والسعة وارادة ذلك ليس
باولى من ارادة ما يليق بالنازح والمنزوح لدويه فالمعنى ما يستحق عليها غالبا
غالبا انه يشمل او يجزئ الامر بها اذا لم يكن للبئر دلو معتاد لعدم النزح منها
او للنزح بها بكل ما يتفق من الدلاء فيها ما يليق في الظاهر لعله اقوى مع انه

المعتاد على نوع البئر او شخصها

لو لم يكن لها دلو معتاد

اجوبة الاول حكم صغير الحيوان المتعلق به الحكم حكم كبيره بعد عدم انصرافه الى
الكبير انصرافا يعتد به لان الصدق مفروغ عنه فاذا تحقق عدم الانصراف حكم
بالاطلاق الثاني اختلاف انواع النجاسة المتخالفة المقدر كالانسان والكلب
او المماثلة كالشاة والكلب او المماثلة كالشاة والكلب وجب لتضاعف النزح
لاستحقاق النجاسة ولا يعارضه اصالة عدم تعدد الموثر ولان مقتضى وجود
كل نوع سببيته وقوعه لاشتغال الذمة بنزح المقدر فتعدد السبب يقتضي تعدد
الاشتغال وهو يقتضي تعدد الامتثال وقد يخدش في هذا الدليل بان نزح المقدرات
الاقل فان الاسباب الشرعية لا يجب ان يكون موثرات حقيقية بل قد يكون موقوفات
يجوز تعددها على حكم واحد شخصي كما اذا اجتمع اسباب لنزح جميع الماء ونزح
فاذا كان ظ الدليل الحلول المسبب كما هو الغالب فلا حاجة الى ارتكاب تعدد
التخصيص تعدد الاشخاص ولو توقف قابل ينفي حمل السبب على العرفي ويشهد له امر الامام
عرفا بين ورود الاسباب المتعددة لحكم شخصي مثل قوله ان زنى زيد فاقتلوه وان
ارتد فاقتلوه وبين ورودها لحكم واحد بنوع قابل للتعدد الشخصي مثل ان قدم
زيد من السفر فاضفه وان زارك في بيتك فاضفه ويضعف بان تعدد
النوع شخصا بسبب تعدد علل وجوده ليس بعرفا في اللفظ فاذا كان مقتضى
اطلاق الادلة سببية جميع مصاديق السبب من غير فرق بين السبوق بسبب اخر وغيره
لزم عقلا تعدد الحكم الواحد النوعي في الخارج بخلاف صرف ظ الدليل من التاثير لزم

فرع

فرع حكم سبب الحيوان

اختلاف انواع النجاسة

كلام في تعدد الاسباب

التاثير المستقل واخر عن منع المقدمة الثانية نظرا الى ان اللازم من تعدد السبب
تعدد الوجوب وهو لا يقتضي تعدد الواجب بل قد يجتمع الايجابات المتعددة في واجب
واحد للتاكيد او لجهات متعددة تقتضيه كما في مثال قتل زيد المتقدم والاوامر
المتعددة بالصلوة والزكوة وغيرها ويضعف بان المسبب للاسباب المتعددة
ليس هو الطلب المتاخر عن الحكم ضرورة حصوله قبل وجود السبب بنفس الكلام
الدال على السببية بل المسبب المتاخر عن سببه هو اشتغال الذمة بالفعل الذاتي
ومن المعلوم ان تعدد الاشتغال لا يكون الا مع تعدد المشتغل به بالوجوه اشتغالا
ذمته درهم او بضيافة مرتين فانه لا اشكال في تعدد الفعل وثالثها منع المقدمة
الثالثة بناء على كفاية الفعل الواحد في الامتثال التكليفي وان عم تعددها كما هو
في الاغسال في ظاهر جماعة واشار اليه العلامة هنا في المنتهى الفعل الواحد في
تحقق الامتثال ولا اقل من الشك فلا يتيقن الخروج من العهدة والاطلاق
هنا يمنع بان الكلام في كفاية اي فرد يكون انما الكلام في صدق الاطلاق
والامتثال التكليفي بالايجاد واحد خاصة ورابعها منع بان القاعدة وان
لا تقتضي عدم التداخل الا ان من المعلوم في مفروض المقام ان النزح لازالة
النجاسة الخاطرة من ملاقات ما وقع فيه والنجاسة وان تعددت افرادها
كما يكشف عن اختلاف نوعه كيفية ازالتها الا ان الثابت من ذلك كفاية نزح
احد الافراد لازالة الفرد الاخر المساوي له في كيفية فيكفي نزح واحد للنجاسة

ورود الاسباب المتعددة بعنوان واحد كالطلب المعبر بقوله اضرب اضرب وهو في حكم الطلب الواحد التاكيد في المثال الثاني بالفرق بينهما وفهم اشتغال الذمة فيما نحن فيه على نحو الجمع عند افتراق اجزاء المجموع عن الاخر والسر في ذلك ان الحكم تعلق بارادة الطبيعة الموجودة بسبب الفعل وهو الذي يراد الى الامر به ضمنا ظاهر من تعلقه عنه فالازم من تعدد السبب وتعدد الاثر تعدد الفاعل لا بوجود تعدد الطبيعة فاذا نزح فانه يتحقق نزح واحد

الحاصلة من وقوع مائة وكلب لان الغرض اتحاد كلا النجاستين الاتحاد من بلها وكفاية
مزيل الاشد لازالة الاضعف فيتداخل الاقل مقدار الاكثر فيضعف بان ذلك
مبني على تداخل النجاسات اضعفها في اشدها كما في غير هذا المقام لكن ذلك غير
معلوم في المقام ولا يجري قياسه على غيره كما يكشف عن ذلك الفرق بين المتفقات
في غيره معلوم في انه لا يجمع بين المختلفات فالمتيقن من اجماع النجسين تضاعف
النجاسة وصيرورة النجسين الواردين بمنزلة نجس له ولو حال انضمام نجس
اخر وضعف دعوى ظهورها في وقوع تلك النجاسة لا غير كان ينبغي الرجوع
عند انضمام النجاسات في جملة من كتبه قاسه في المتن بان يفعل الاكثر مثل الاربع
فيحصل الاجزاء ثم اعترض على نفسه بلزوم اجتماع علل متعددة على معلول واحد
ودفعه بانه لا استحالة في اجتماع المعرفات وظاهر دليل منع المقدمة الثالثة للدليل
المتقدم وظاهر اعتراضه وجواب المنع للمقدمة الاولى وضعفت ناعنا وما ذكرنا
من الدليل يظهر انه لا فرق بين وقوع النجسين مجتمعين او متعاقبين في وجوب تضعيف
النزح وانه لا ينفع الاشكال في تضعيفه بوقوع نجسين مع الكاملين شرط
عدمها في الفرق فرد بين لحصول الفصل بينهما على وجه يصدق تعدد الوقوع فان
الدليل المذكور آت فيه بعينه حتى فيما اذا كان المتكرر نجسين او اخرا واعلى القدر
على الطبيعة الصادقة عليها وعلى الفرد الواحد كالمرة والبول ودعوى القطع بعدم
الفرق في الحكم بين مقدار من البول وقع دفعة او وقع كل جزء منه دفعة وانا

واحد قل به الجمهور مقدمة بها
ولو الاولة في الكفاية
عقد مركل نجس

الحكم بالاطراد وهو نزاع
كلامياته من ان المخالف
العلامة

وانا نفهم من ادلة وقوع هذه الطبائع ان السبب وجودها في البئر ولو
بوقوعات متعددة فالقاعدة المتقدمة من سببية كل وقوع للقدر
جارية هنا ايضا اذا الموجود اولا من مصاديق الطبيعة مؤثر تام باعتبار تحقق
الطبيعة فيه فاذا وجد ثانيا كان مؤثرا تاما مستقلا كالاول فلا بد له من
اثر غير الاثر المتقدم عليه اولا يعقل تاثير المتاخر في المتقدم وقد ذكر بعض
المعاصرين في الجواب عن ذلك بعد الاعتراف بدلالة الدليل المادل على ان العدد
ينزح لها خمسون دلوا وكانت مهيته صادقة على القليل والكثير واشتغال الذمة
بالنزح بالوقوع الاول وجاء الوقوع الثاني انقلب الفرد الاول الى الثاني
فصارت مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما يزداد فيدخل تحت قوله عليه السلام
العدد المذكور ينزح لها خمسون وليس هذا الا تعدد النوع الواحد من الحدث
الاصغر او الاكبر كالبول مرات والجنابة مرات انتهى ولو لم يعلم له محصل يرجع
الى منع احد مقدمات الدليل المذكور وان حيرورة الوقوعين او الواقعين
بعد الوقوع الثاني مصداقا واحدا هل يرد الوقوع الاول عن السببية المستقلة
بعد وجوده على هذا الوجه او الوقوع الثاني مؤثر في السبب المتقدم او انه لغو محض
وكل ذلك تقييد لاطلاق الادلة وصدق ان العدد ينزح لها خمسون على الكل
انما يوجب حدوث سبب متاخر عن الكل لا انقلاب ما حدث بالاول الى كونه
سببا من المصداق الواحد الصادق على الكل وهذا واضح نعم ما ذكره انما يوجه

في الفرد السم الواحد ان اختلف نوعه حيث انه لا يعد سببا عن الا بعد انقطاعه
كما سيجيء واما الحدث فقد علم من الشرع اتحاده فلا يتعدد فلا ينقلب الفرد الاول
الحالي بعد تحققه سواء بخلاف المقام الذي علم فيه التعدد ولو مع تساوي المتعدد
في التاثير كالمحاربة الاربعة الذين لا يوجب احدها الا ما يوجبه الآخر فانه ما علم
فيه اتحاد المسبب مع وقوع اختلاف نوع السبب مما علم فيه تعدد المسبب ولو مع
اتحاد نوع السبب اذا اختلفا في الصنف والحاصل انه لا فرق في مقتضى الادلة اللفظية
بين اختلاف التعدد المتكرر نوعا او صنفا وبين اختلافهما شخصا ثم فرق بينهما
من حيث انه لا يفرق في الاول بين وقوع المتعدد دفعة او متعاقبين بخلاف الثاني
فانه ان كان موضوع الحكم بالقدر الواحد منه فوقوع المتعدد دفعة حكم
المتعاقبين واحتمال خروج ذلك عن مورد النص ضعيف وان كان موضوع
الحكم طبيعة كلية صادقة على القليل والكثير لا يحصل التعدد فيهما الا بالتعاقب
مع الفصل الموجب لصدق التعدد واما لو وقعت العقود مستمرة غير منفصلة
او منفصلة بما لا يوجب التعدد عرفا كانت في حكم الفرد الواحد وتوهم جريان القليل المذكور
حيث انه يتحقق باول الوقوع فاثر السبب يجب المقدم ما يقع في الآن الثاني مؤثر
تام ايضا يوجب المقدر مدفوع بان الواقع اولا لا يحكم بكونه سببا مستقلا الا
بعد انقطاعه نظير حصول امتثال الامر المتعلق بالطبيعة الصادقة على القليل
والكثير المندرجة في الحصول كالامر بالقراءة والمشي حيث ان الفرد المحقق للامتثال

وان تعلق به

بسم الله تعالى

للامتثال ما انقطع عليه الفعل لا اول ما يوجد من ذلك الفعل ليقع
الباقي لغوا وقد ذكرنا ظهور عجائب احد طرفي التردد الحكم فتدبر ولو تسلم
التكافؤ بناء على ما تقدم من معارضة ظهور المسبب في الاتحاد لظهور سببية
الطبيعة في سببية كل فرد او معارضة الظهور اللفظي بظهور عدم تضاعف
النجاسة بتعدد الافراد ولذا لو وقع دفعة ما وقع على التعاقب لم يؤثر قطعا
الاوضح بدل العموم كما سيجيء في الدم وجب المصير الى ما اختاره المص بقوله
احوط التضعيف فان الاحتياط في المقام لازم بلا اشكال يبقى في المقام انه
اذا حصل من تعاقب الدمين من العنوان الاول كما اذا وقع دمان قليلان
متعاقبان يصدق على المجموع الدم الكثير ففي الحكم اشكال ناش من حيث ان الدم
الاول قد اوجب خروج العشرة والدم الثاني بمقتضى اطلاق حكم دم القليل
لا يوجب الا خروج عشرة ايضا لكن يصدق بعد وقوعه انه وقع في الايام دم كثير
فيجب حينئذ دعوى انصراف اطلاق ادلة دم الكثير الى صورة وقوعه دفعة
عرفية مع دعوى انصراف اطلاق ادلة دم القليل الى صورة عدم تعقبه بدم
آخر يوجب زيادة تاثير المادة واحتمال اثر الحدوث بعينه كوقوع الدم الكثير
دفعة شكا فشكا في التسليم والمنع والاحوط الرجوع الى الكثير الامر بالاقوى
ذلك توضيحه ان الوقوعين بمنزلة الحكم بمجموعهما لا يحكم بسبب واحد للتخيير وبملاحظة
كل منهما منفردا بان العشرة يوجبان عشرين هنا بالسبعين بترجيح اقتضاء

فرع شريف

المجموع حمسين وكل منها عشرة لان مغايرة المجموع للكل واحد مغايرة اعتبارية
فلا تعدد في الخارج فالمؤثر الوقوعان باحد الاعتبارين فالموجود في الخارج
على سبيل البدل اما اسباب متعددة للعشرة واما سبب واحد للخمسين فلا
ينبغي تأثيره لكنه يتخلف في الاكثر لما ذكرنا من عدم الجمع بين مقتضاهما
ليحكم بالتبعيض والحاصل انه يعسر علينا على تداخل الاكثر في الاقل الا اسقاط
الزائد مع وجود سببه وهو ممتنع مقتضى المصداقين لوجودهما على سبيل البدل
باحد الاعتبارين فلا معنى لتداخل الاكثر في الاقل الا اسقاط الزائد مع وجود
سببه وهو ممتنع لاطلاق دليله من غير تقييد بخلاف تداخل الاقل في الاكثر فانه
لا يوجب المعارضة فلو فرضنا ان التعدد يقتضي ازدياد الخمسين كما اذا وقع
القليل سبع مرات فصار بالثامن كثيرا فانه وان صدق على المجموع وقوع الدم
الكثير الا انه يصدق ايضا وقع فيه سبع مرات بل ثمانية دماء قليلة فلا معنى
لالغاء ما يوجبه كل مرة ولنعم في ذلك الغاء المقتضي مصداق الدم الكثير
ولم يحكم ذلك كما الشهيدان والمحقق الثاني مسئلة تحقق الكثرة بالدم الثاني
فحكموا بعدم الكثير ولم يعلم مذهبهم فيما اذا كان متقدم الكثير اقل من متقدم
الدماء المتعددة القليلة وقد ذكرنا بظهر انه لو وقع بخرء واحد شخص مكررا
كما اذا وقع الكلب مرات وخرج حيا فان اللازم تعدد الذبح الا ان
يستظهر خلاف ذلك من النص ولعلم ان بعض الحيوان ان صدق عليه عنوان

وحد الالغاء انما يؤثر مصداق السبب الاكثر اما الموجب الاقل فلا

صوانه كما اذا انفصل منه بعض الاجزاء الغير المقومة للصدق فلا اشكال في
حكمه وان لم يصدق عليه ذلك فهو ذلك فيما لا نعرفه الا انا نعلم عدم
زيادة حكمه على حكم الكل وح فيترتب عليه احكامه حتى عدم تداخل مقدمه مع
وقوع فردين متساويين مكررا وفرد واحد مضروح فالجزء الواقع مكررا لا يتداخل
مقدمه فضلا عما لو وقع جزء اخر بعد الاول بل لو سلمنا التداخل في تكرار الكل
لم يبعد عدم التداخل في الجزئين لانهما بمنزلة فردين يتبعان كل واحد منهما
بمنزلة كله فكانه متكرر الا ان ظاهر المصنف منع التداخل مطلقا في الجزء
الذي يكون بعضا من جملة بشرط ان يكون لها مقدمة غير الجميع حتى يتصور التكرار
فيه وكان وجه المنع منع التعدد مع تكرر وقوع الجملة بناء على ان النجاسة
الشخصية لا يتعدد تأثرها الجزء ولا يزيد على حكم جملة فاذا وقع الجزء الثاني
فكانه وقع جملة ثانيا والمقدمتان قابلتان للنظر خصوصا الجملة مع الوقوع
على التعاقب اما مع وقوع اكثر من جزء دفعة فلا يزيد حكم ابعاضه عن
جملتها ثم على ما اختاره المصنف قدس من عدم التعدد او مع الوقوع دفعة لو
وقع جزء لم يعلم كونها من جملة واحدة فوجهان من اصالة عدم وقوع
الجزء من حيوان اخر ومن اصالة بقاء النجاسة الا ان ايجاب التعدد لانتفاء
اليقين بالنجاسة بتبعيض الطهارة لا ينافي ترتيب اثار عدم [illegible]
وقوع الجزء من حيوان حيوان اخر [illegible] العلم بعدم كون النجاسة فانه يتبعها

يحتاج الى التعدد او لا فانه يجمع بين حكم بقاء النجاسة واصالة العدم ومعلوم
فما يحتاج الى التعدد وما يحتاج تحققه مع الاخرى كما يكشف عن ذلك تداخل حكمها
في الغسل اما ما نحن فيه فقد التزمنا فيه بتعدد النجاستين على وجه لا يدخل
احدهما في الاخر فالنجاسة المستحبة ان اريد بها الحاصلة بالبول الاول
فقد ارتفعت به قطعا وان اريد بها الحاصلة لغيره فهي مشكوكة الحدوث
الا ان يدعى ان النجاسة مع هذا يعد في العرف امرا واحدا مستمرا وان فرض
تعددها في الوجود بمقتضى تعدد اسبابها ولعله لاجل ذلك رجع في كثير
القول بالتعدد في هذا الفرع كان علله بالاستظهار ولعله ان الاحتياط
اللازم وهذا كله مع العلم بان الجزئين من نوع واحد ومثله ما لو
احتمل تغاير النوعين فالاحتياط اوضح وبعض من التزم بانه لا يجب في الصورة
الاولى الا نوع تعدد ولا استحبابا لطهارة البول السابقة فرق في هذه
الصورة الثانية بين ما لو علم جزء منها انه من جملة خاصة وشك في الاخرى
انه من تلك الجملة ام لا لم يتعدد الا كفاية نزح مقدار الجملة المعلومة استحبابا
لطهارة البول من الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بوجوب
تعدد الجميع لاستصحاب النجاسة حكما كما اذا وقع حيوان لم يعلم انه كلب او
غيره فلا ادري لهذا الفرق وجها الثالث اذا لم يتعدد فيما بايدينا من الادلة
الشرعية للنجاسة مزيج وجب الاخذ بمقتضى استصحاب الاحكام الثابتة

الا ان يفرق بين مثال ذلك لمخوف فان فيها متكلما مما لا يحتاج الى التعدد

ثلاثا

ثالثة

الثابتة بعد الوقوع بالادلة المختصة لغوية ما جواز استعمال الماء مكلفا وفيها
وتزيح جميع اجزائها كما عليه المشهور فلا مجال هنا لاجراء اصالة البراءة لاجل
الشك في ثبوت اضافة الطهارة على الماء اعني اباحة الاستعمال وصحة الاتيان
التكليف ولو فرض وجوب النزح مقدمة لواجب فمن المعلوم ان المقدمة
لذات الواجب هو تطهير ماء البئر فالتكليف بمعلوم ومعلوم لا يكفي في
الخروج عن الاشتغال بتحققه في الخارج وليس النزح من حيث هو مقدمة
لذلك الواجب حتى يخرج عنه عند عدمه وان الاشتغال الاول ولا كذلك
اصالة البراءة على المختار بل بالجملة مع الشك في الجزء الواجب او شرطه
فنظير ما نحن فيه اذا امرنا بتطهير الثوب فشككنا في تحقق الطهارة
حصول الطهارة بغسل الثوب مرة او
اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي كفاية المرة فان الامر بالغسل امر حقيقة
بالتطهير المشكوك في تحققه بالغسل مرة هذا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة
واما على القول بوجوب النزح تعبدا فان جعلنا هذا القائل واجبا مستقلا عن
معين فيجوز استعمال الماء كان الاصل وجوبه لاحتمال الاقل المتيقن
جزءا على جريان الاصل في الاجزاء ولو جعلناه شرطا لاباحة الاستعمال كان
الحكم فيه كالشك في الاقل بالاستصحاب لعدم كون الشك في الحكم التكليفي
في ارتفاع المنع السابق

قولين آخرين لم يعلم المستند لهما وهو نزح اربعين ونزح ثلثين واضعف
منهما ما اعتمد في المعتبر وتبعه على قولاً من عدم وجوب شيء اقتصاراً على
موضع النص لكن ذكر ان هذا لا ينافي القول بالنجاسة وكيف كان
فان تعذر نزحها لم يطهر الا بالتراوح بلا خلاف على الظ ولعله مفهوم المقدس
من حديث التراوح ما احتمال تعطيل البئر لو قام لاجل الحكم بتطهره بنزح
الجميع مع التمكن اذ لا وجه لنزح ويحتمل ان يكون هو بنزح ما ينزل اذا قلت
النبر المحقق بتلك النجاسة ففيه نظر واذا تغير بما يقع في البئر احد اوصافه
فانها كان طهره عند القائلين بعدم الانفعال حكم النجاسة المتغير بالنجاسة
في كفاية زوال التغير بما يتجدد من مائها بالنزح بل ربما قيل بكفاية
زوال التغير بالنزح وان لم يتجدد ماء لظ قوله عليه السلام في صحيح ابن
بزيع فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم ويضعف بان الاطلاق
محمول على الغالب فلا يشمل ما لو زال التغير بالنزح من دون تجدد نبع
واضعف منه القول بعدم اعتبار النزح وكفاية زوال التغير لانتقال
بناء المادة المعتصم بناء على ان علة النزح في الصحيح زوال التغير فهو
المقصود منه وذكره لكونه مقدمة له في الغالب وفيه انه موقوف على كون
حجية التعليل بالظ كونها للغاية ولو سلم فاطلاق زوال التغير ينصرف
الى الغالب وهو الحاصل بالنزح بالماء المجتمع فانه هو الذي يترتب على

على النزح واما زوال التغير بنحو آخر فالظ عدم دخل النزح فيه غالباً
فضلاً عن استناده اليه على وجه العلية واما القائلون بانفعال البئر
بالملاقات فالمحكي عنهم اقوال يبلغ سبعة او ثمانية بعد اتفاقهم على وجوب
ازالة التغير احدها ما قيل من انه ينزح حتى يزول التغير عملاً بظاهر ما دل
على كفاية زوال التغير في طهارته مثل قوله عم في صحيح ابن بزيع المتقدم
في ادلة الطهارة ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا انه يتغير طعمه او ريحه
فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم بناء على تأويلنا عند القائلين بالنجاسة
بان المراد من الفساد المنفي ضرورة مائه بحسب المعين بحيث يتوقف طهارته
على استهلاكه في ماء آخر فان الخارج الدلو الواحد لنجاسة البئر بالعصفور
او الفأرة لغيرها فقد لا يوجب تجدد نبع الماء فضلاً عن امتزاجه بجميعه فضلاً
عن استهلاكه فيه وهذا بخلاف المتغير فانه لا بد من امتزاجه التام بما جديد
وصحيحة سماعة عن ابي عبد الله عم عن الفارة تقع في البئر او الطير ان ادرك
قبل ان يتفسخ ينزح منها سبع دلاء وان كان ستوراً او اكبر منها نزحت
منها مائتي دلو او اربعين وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر
حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابي عبد الله عم في الستور والدجاج
والحمامة والطير ان لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان
تغير الماء نزح منه حتى يذهب الريح وتجر زيادة قلت لابي عبد الله عليه السلام بن

اقوال في المقام على الانفعال
النزح الدليل

قطرت فيها قطرة دم أو خرق الدم والميت والعظم ولحم الخنزير كلها واحد
فان غلب الريح نزحت حتى يطيب بناء على تقديم هذه الاخبار على ظاهر ما سيأتي
من اخبار وجوب نزح الجميع للتغير بناء على حمل تلك على ما اذا توقف زوال
التغير عليها على نزح الجميع اذ لا جمع بينها اقرب من ذلك وعلى ظاهر ما دل على
وجوب المقدر للنجاسة الواقعة الشامل بالاطلاق او بالفحوى لصورة تغيره
بها بناء على منع شمول لفظ ولا فحوى هذا ولكن الانصاف قصور دلالة
الاخبار المتقدمة اما الصحيحة فقد تقدم ظهورها في عدم انفعال الماء بالملاقات
ووجوب صرفها الى معنى يلائم القول بالنجاسة على القول بانفعاله او لوجوب
وجوه الصرف فما تقدم من كون المراد بالفساد فساده بحيث لا يصلح الا بالمرة
الثانية مع ماء جديد من الماء وهذا ثابت مع التغير فتنفع جيده ولا ريب
ان الرواية على هذا صريحة في حاجة الماء المتغير الى النزح ازيد مما يحتاج اليه الماء مع
عدم التغير فلا يدل على كفاية زوال التغير وان لم ينزح المقدر لانه يلزمه
كون الماء مع عدم التغير اضعف منه مع التغير وهذا خلاف ما استظهرنا من الرواية
بل كل تأويل يفرغ في الصحيحة ليوافق مذهب المستدل باعث يقول بنجاسة الماء
بالملاقات لا يخلو من حزازة وكون الفساد مع التغير اقوى واشد فلا حاجة الى
اخراج الماء وبالجملة فاستدلال القائلين بالنجاسة بهذه الصحيحة مع ورودها
تارة بكونها مكاتبة واخرى بالتأويل وثالثة بعدم المعارضة مع ادلة وجوب

وجوب النزح في غاية الاشكال فضلا عن تقديم ظهورها على ظهور اخبار
المقدرات وظهور اخبار وجوب نزح الجميع واما ما بعد الصحيحة من الاخبار
فهي في مقام عدم كفاية المقدر المذكور في موارده للتطهير مع التغير او من
المعلوم عدم زوال التغير بالدون خمسة او اربعة او عشرين فلا يدل على ما
المطلوب من كفاية زوال التغير وان لم يبلغ المقدر فالانصاف ما قيل بل استظهر
انه المشهور من انه ينزح جميع ماءها الا ان الجماعة الحاصلة بالتغير غير مضر
فتصير بناء على الظهور اختصاص ادلة المقدرات بصورة عدم التغير واما
للاخبار الواردة بنزح الجميع للتغير مثل قوله ع في رواية معوية لا تعاد الصلوة
ولا يغسل الثوب مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
ونزحت البئر وفي رواية ابي جنيد اذا انفتحت الفارة وقت نزح الماء كله من
سهال فان كانت جيفة قد اجيفت فاستقن منها ثمانية ولو فان غلب الريح عليها يعد
ثمانية ولو فان نزحها كلها وفي رواية عمار الواردة في الراوح من بئر يقع فيها
كلب او كافر فان او ضفدع فيزف كلها بناء على حملها على صورة التغير
كما ذكره الشيخ والجمع بمنع كون النجاسة مع التغير الا فيما يستحق من شمول
اخبار المقدرات لمن وكذا اخبار وجوب نزح الجميع للتغير وان ايد كل واحد
هذين المعنيين على كفاية مضمونها تقدم واما الاخبار المذكورة فهي محمولة على
ما اذا توقف زوال التغير على نزح الجميع اذ لا جمع اقرب من ذلك وبناء احتمال

احتمالين الحمل على الاستحباب وعلى هذا القول فان تقدم نزح الجميع لغلبة تغيره
احتمالات بل اقوال احدها ما اختاره المص قده وفاقا للمحكي عن الاسكافي
والصدوق في ظ السيد والشيخ وابن حمزة من انه تنزح عليها اربعة رجال مستدلين
بما تقدم من رواية عمار المتقدمة امرا في اخبار هذا القول لكن الظاهر انهم يشترطون
ازالة التغير حتى بعد النزح اذ لم يعهد من اهل القول بطهارة الماء المتغير بعد
وعليه يحمل اطلاق الرواية ايضا ثانيها الاكتفاء بنزح ع بزوال التغير حكي عن
الشيخ في النهاية والمبسوط وعن كاشف الرموز نقله عن المقنعة ولعل وجهه
حمل اخبار زوال التغير مرفا او انصرافا الى ما هو الغالب من تقدم نزح الجميع
وفيه مع عدم امكان هذا الحمل في رواية عمار بل معارضتها لتلك الاخبار ان
اخبار زوال التغير كما تقدم لا ظهور لها في مورد زوال التغير قبل نزح المقدر
فيبقى الحكم عند تعذر نزح الجميع باكثر الامرين من المقدر وزوال التغير وهو الثالث
هذه الاقوال وعليه المحقق في النافع والمعتبر قبل واستحسنه كاشف الرموز
نسبه الى الحلي وفي النسبة نظر ثم ان الجمع بين محصل هذا الجمع وهو اكثر الامرين
وبين رواية عمار الدالة على النزح المقدر بعد الاكتفاء بزوال التغير تقدم نزح
الجميع بينهما باعتبار اكثر الامرين من المقدر وزوال التغير والنزح وعلى رابع الا
الاحتمالات الا ان يقال ان الاحتمال الاول راجع الى هذا لان النزح غالبا يكون
بعدم استيفاء المقدر واما زوال التغير فمتعذر فيه لانه ضد الغالب بالاحتمال

الاول وهو اقوى هذه الثلثة الخامس لزوم اكثر الامرين من المقدر وزوال
التغير وهو المحكي عن الشيخ والحلبي والمسالك واستوجهه في المدارك ولعل
وجهه الجمع بين ما دل على الامرين فان ادلة المقدر شاملة لزمن حين اعتبار
المقدر اما من باب الاطلاق باعتبار شمولها لوقوع النجاسة قبل حدوث التغير
واما من باب المفهوم بمفهومها في كفاية المقدر مطروح بما دل على وجوب
ازالة التغير لا ظهور لها في كفاية ذلك حتى يطرح بما دل على وجوب ازالة
ادلة المقدرات مع انه مستحيل على تقدير الظهور وبعبارة اخرى كل منهما
ظهور لفظي في اعتبار مضمونه في التطهير وظهور في كفاية ذلك فيه فيطرح ظهور
كل منهما في الكفاية بظهور الاخر في الاعتبار لانه اقوى مضافا الى ان المرجع بعد
التكافؤ استصحاب النجاسة وفيه ان مقتضى هذا الجمع ازالة التغير او لا ثم استيفاء
المقدر لان استيفاءه او بعضه قبل اخراج عين النجاسة لان بقاء التغير دليل
بقاء عين النجاسة مضافا الى ان ظ الاخبار اعتبار النزح حال عدم التغير لزوال
النجاسة الحاصلة بالملاقات ومعلوم عدم مطهرية النزح في غالب هذه النجاسات
ما دام الماء متغيرا فالاقوى من هذا هو القول السادس وهو انه يجب ازالة التغير
اولا ثم استيفاء المقدر ثم على هذا القول لو لم يكن للمزوح مقدر فالظ وجوب
نزح الجميع كما صرح به بعض اهل كل من القولين كما صرحوا بالنزح عند تعذر
نزح الجميع وحكي عن ظاهر السرائر والدروس كفاية زوال التغير مع عدم المقدر وكفاية

اكثر الامر كما مع التعدد فهذه اقوال سبعة والقول السادس لا يخرج من قوة
والاحوط هو القول الثالث وينبغي ان يكون بين البئر بل مطلق الماء المجتمع
المحتاج اليه في الاستعمال ذا مادة او غيره والبالوعة وهي نقب في وسط الدار
كما عن الصحاح او بئر بجنب ضيق الراس يجري فيها ماء المطر ونحوه كما عن القاموس
وفسرها في الروضة بمجمع ماء الزرع بعد ان فسرها في المروج بمجرى مطلق الماء
خمس اذرع بذراع اليد وهي كما عن القاموس ما بين المرفق وطرف الاصبع الوسطى
وعدها جماعة في باب المسافة خمسة وعشرين اصبعا عرضا ان كانت الارض
المتوسطة بينهما صلبة مثل ارض الجبل وبشر او كانت الارض التي فوق البالوعة
قرارها او سطح ما بينهما والا يكن الارض صلبة فلا قرار البئر اعلى فسبع اذرع
هذا هو المشهور على الظاهر وفي مرسلة قدامة عن ابي عبد الله ع سالته كم ادنى ما يكون
بين البئر والماء والبالوعة ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس
اذرع يجري الماء الى القبلة اليمنى ويجري عن يمين مسجد القبلة الى يسار القبلة
ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة
وفي رواية الحسن بن رباط ع سالته عن البالوعة يكون فوق البئر ع اذا
كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع منها
ناحية وذلك كثير فجمع المشهور بينهما بتقييد حكم السبع في الروايتين مع ارادة
عدم فوقية البئر من الفقرة الثانية من الرواية الثانية الى آخر العبارة من سلم

قدر ما يكون بين البئر والبالوعة

المشهور بين الاصحاب وسبع في الصحيح

من مثله فيقيد الشرطية الاولى اضعافا وحاصل هذا الجمع كفاية كل من صلابة
الارض وفوقية البئر في الخمس فيكون الخمس في اربع معمورة الستة وظ الارشاد
عكس هذا الجمع بتقييد حكم الخمس في الروايتين مع ابقاء الفقرة الثانية من الرواية
الثانية على ظاهرها من خصوصية فوقية البالوعة ع في الارشاد وينبغي ان
البئر من البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض رخوة او كانت البالوعة فوقها
ولا فخمس وعن بعض النسخ الواو بدل او وفي الحفظ ما عن التلخيص ان ينبغي
تبعد البئر من البالوعة بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتية ولا فخمس وما في ع
ينبغي ان يكون بين البئر والبالوعة سبعة اذرع اذا كانت
البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض
ايضا سهلة وان كانت الارض صلبة فخمس وتستدعي هذا القول الجمع بين الروايتين
بتقييد حكم السبع في احدهما بالاخرى الا ان الفقرة الاولى وهو عدم فوقية البالوعة
البئر في الصحيح وتنحية الارشاد وهنا جمع رابع عن ظ الصدوق ثان بعض
مشايخنا المتاخرين بعد تزييف جمع المشهور بعدم جريانه على القواعد من عرض
بيان حصر ذلك في ان المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة لها اسباب
وهي السهولة وفوقية البالوعة والخمسة ايضا لها اسباب الجبلية واسفلية البالوعة
فيحصل التعارض بين عدة اسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة
اسفل فلا بد من مرجح خارج وكذا اذا كانت الارض جبلية والبالوعة فوق البئر

الارشاد عكس الجمع في الاربع وجعل في المنتهى ان التلخيص

الثانية باقية على ظاهرها من ارادة خصوص فوقية البالوعة على ظاهرها ويراد بها نقيض الفقرة

فيكون العبارة على صدر بتوكيد وهو الجمع

ولعله بالنسبة الينا يكفي الشك في الترجيح فيحكم كل منهما على الآخر بعمومه بالنسبة
اليهم لا نعلم المرجح ولعله دليل خارج وفيه مع ان تعارض المبينتين انما يكون
بعد الفراغ عن دليلية وعدم تصرف فيهما كما في تعارض المبينتين انما يكون بعد الفراغ
عن دليلية وعدم تصرف فيهما فالمقام من قبيل تعارض الدليلين وتقييد وجوه التصرف لبينت
بذلك الخبر بتعدد السبب كالمشهور او السبع كالارشاد او اختصاص كل منهما بسبب
واحد كالصدوق وان جمع المشهور لعله ناظر الى الدلالة العقلانية وفوقية البئر من قبيل
المانع هنا وان البعد بما دون السبع منطبق لتوجه نفوذ النجاسة من البالوعة الى الآبار
يكون هنا مانع منها النفوذ من قلابة هنا مانع من النفوذ من قلابة او علو البئر
موجب السبع مع السهولة او تساوي القرارين ليس مستندا اليها بل الى عدم المانع عن
النفوذ فيما دون مع وجود مقتضي النفوذ وهو استقرار الماء للنفوذ الى سبعة
اذرع من جوانبه لو خلي وطبيعته مع امكان ان يقال ان هذا الجمع مطابق للاصل اصالة
عدم استحباب السبع منفصلا بالارض اذا كانت البالوعة فوق البئر بناء على اجراء
اصالة العدم هنا دون اصالة عدم الاتصال بالمستجمع وعدم ارتفاع ما لاحظه
الشارع من مظنة النفوذ مع القرب فكان اولى من قول الارشاد والقصد وقاع
الاودية بالاصل من ذلك قول الشيخ بحكم بعدم السبع مع تساوي القرارين
في الارض الرخوة لكن تقييد احد فقرتي السبع بالآخر لا وجه له لعدم التنافي
فلا وجه لاطراح اطلاق البضعة الرواية الاولى وكما ذكرنا عرفت قوة قول المشهور

المشهور مع قطع النظر عن السمرة ثم ان الحلي عن الانتصار في مختصره ما لفظه
لا استحب الطهارة من بئر النجاسة التي يستقر فيها النجاسة من اعلاها في مجرى الزوايا
الا اذا كان بينها في الارض الرخوة اثني عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبع
اذرع فان كان تحتها والنظفة الى اعلاها فلا بأس وان كانت مجاريها في سمت
القبلة فاذا كان بينها سبعة اذرع فلا بأس لما رواه ابن يحيى بن سليمان عن
ابي عبد الله ع انتهى لعل الحجة رواية سليمان التي عن ابي عبد الله ع عن البئر يكون
الى جنبها الكنيف في اتجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر
فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف
فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان بحاذاها بحذاء القبلة وهما
سواء يجري في سمت الشمال فسبعة اذرع الجزء الظاهر انه فهم من اطلاق الارض الرخوة
لانها الغالبة وتحديد الجمع في الصلبة بسبع لرواية الحسن بن وباطة المتقدمة
وابتناء السبع مع فوقية البالوعة بناء على ان المراد بالفوقية اعم من العلو من
حيث الجهة تجلي على الصلبة لكونها الفرد المتيقن من الاطلاق كالرخوة في
هذه الرواية فيطرح ذلك بنفي الآخر لكن فيه اطراحا لرواية ابن ابي زيد ايضا
او حملا لها على اقل من السبع لاستحباب كما اشار اليه مع صحيحة قاله طريق
الجمع حمل ما دل على الزيادة على البالوعة في الاستحباب وحمل فيه الفوقية والتحتية
باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دل عليه الرواية

وانما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وتنقسم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار
والى صلابته لا غير وضعا وتنا فيحصل اربع وعشرون صورة انتهى اقول قد
يشير الى علو جهة الشمال ما تقدم من قوله ع في رواية ابن ابي يزيد المتقدمة ولا يجري
من الجملة الى دبر القبلة فان دبر قبلة العراق هي جهة الشمال ولما تقييد الحاق
على الجهة بعلو القرار بصورة عدم تعارضه بر فيشكل استفادته من الاخبار وان
ساعده الاعتبار وحاصل ذلك كفاية الخمس في جميع صور صلابته وهي اثنا عشرة
وجميع صور علو البئر ساس صور الرخاوة وهي اربع من اثنتي عشرة وصورة
واحدة من صور تساوي القرارين وهي صورة علو البئر جهة فيجب السبع فيما عدا
ذلك فسبع لصور الاربع من صورة علو قرار البالوعة وثلث من صورة تساوي
القرارين وربما يشكل بما ذكره شارح من ان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية
الجهة فيكون بمنزلة التساوي او لا فعلى الاول ينبغي السبع في غالب الخروج واحدة
من الصور الاربع لفوقية قرار البئر المحكوم فيها بالخمس وعلى الثاني ينبغي السبع في ست
لخروج صورة واحدة من الصور الاربع لفوقية قرار البالوعة ودعوى علو
الجهة في البئر تعارض بعلو البالوعة حسا فلا موجب لغاية الخمس بخلاف علو الجهة فيه
فانه لا يعارض بعلو البئر حسا بل يكون علو البئر كالسيل فحكم الان بوان استفادة
الاخبار قيام علو الجهة في مقام علوها حسا اذا لم يعارض بعلو حسي وجريان العلو
الحسي في طرف البالوعة لا يؤثر شيئا ولا احكم عدم تساوي القرارين فكيف يعارض

بسم الله تعالى

يعارض علو الجهة ثم وعلى هذا ما لا اشكال فانه لا يحكم بنجاسة البئر
بمجرد قربها من البالوعة الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فيتغير بها با
وصاف النجاسة على المختار من عدم انفعال البئر او مطلقا على القول بالانفعال
لقوله ع حين سئل عن البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة او سبع او اقل او اكثر
يتوضأ منها قال ليس يكون سببا في النجاسة وعلى القول الآخر لانه الكاشف غالبا عن
نفوذ الماء النجس من الكنيف واذا ثبت قربه لا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير
الماء واعتبار التغير على المختار لكونه سببا في النجاسة وعلى القول الآخر لانه الكاشف
غالبا عن نفوذ الماء النجس من الكنيف واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز بل حرم كما في
القواعد والبيان وغيرهما استعماله في الطهارة بالمعنى الشامل لازالة الخبث
والتنظيف المطلوب في الاغسال والوضوء ات المندوبة وغيرها من موارد
رجحان استعمال الماء اما عدم الاجزاء فلعدم ترتب الاثر عليه والا لم يكن مستعملا
للماء في الطهارة قولان كما شئت ان استعماله في صورة الطهارة والازالة
مع اعتقاد عدم حصولهما لا اثم فيه وليس استعمال الماء فيهما الشبهة الوارد في
مقام بيان الموضوع كاستفادة الحكم الموضوع من الامر الوارد في مقام بيان الشروط
وهذه غير الجهة المناسبة من ذات الفعل ولو اريد جعل الحكم مطلقا غير مختص
بصورة العلم والاختيار فان الحرمة الذاتية لا يجري فيها لكن تطهر معتقدا
لطهارة الماء او مكرها عليه وبما يستظهر في المقام تحقق الحرمة الذاتية ايضا

القصور من الامر عليه واما
الحرمة فلان الغرض من فعله تحقق
ترتب الاثر

وهو يدل ان المراد بالحرمة عدم ترتب
الاثر وفعله لانه المستفاد من النهي

من ظواهر النهي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب اجتناب الماء
المشتبه في الطهارة حتى من الخبث فظ كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع
عن الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره المحرم تشريعا كما في اشتباه المطلق بالمضاف
واشتباه القبلة والنجاسة وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع
مع الاحتياط ويضعف الاستظهار من ظ النواهي بان النهي فيها وارد في مقام
رفع اعتقاد الاجزاء الحاصل من اطلاق امر الطهارة فان الامر المطلق كقول
القائل توضأ وصل وقول الوكيل اشتر لي رقبة يدل على الرخصة فالوضوء بالماء
النجس والصلاة في الثوب النجس وشراء الرقبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة
وضعية حاصلة من تجويز العقل وامتثال المطلق في ضمن اي فرد كان فاذا
فاذا ورد بعد ذلك قوله لا توضأ بالماء النجس ولا تصل في الثوب النجس ولا تشتر
رقبة غير مؤمنة اريد بذلك الا رفع تلك الرخصة اعني رفع الاذن عن امتثال
المطلق في ضمن الفرد المنهي عنه فان الامتثال في ضمن هذا الفرد غير ما اذن فيه
ومعلوم ان هذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض
للامتثال فيما لم يأذن الشارع والامتثال تشريع محرم بالادلة الاربعة ولا يجوز ان
يكون حرمة هذا التشريع بتلك النواهي لانها محتملة ومحققة لموضوع التشريع
فلا يصح ان يكون منهيا عنه بها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشتبه فلاجل
النص الوارد بوجوب التيمم منها فيقتصر على مورد النص وما يفهم منه التعدي اليه

اليه كاذيب الاناء وامثاله بنجس العين بالظاهر وغير ذلك مما يستدعي في
فروع المسئلة وكذا يحرم استعمال الماء النجس في الاكل بخلاف مع الماكول بالعجين
والطبخ وغيرهما وفي الشرب مضمضة او غرغرة الا عند الضرورة المتوقفة لنا
المخطوطات وظ العبادة بجميع من تأخر عنه اختصاص الحرام بهذه الاستعمالات
ودون غيرها كسقي النباتات والتجويل الطين والجوبه وعجن الطبخ به كما
وغيره من الاصباغ وظ الشيخ قده في ظ عدم جواز استعمال الرجال وهو الظ
ايضا من جماعة من القدماء كالمفيد والشيخين والحلي في باب الاطعمة والاشربة
بالمكاسب حيث حرموا الانتفاع بالنجس مطلقا وقد ذكرنا في المكاسب ما يوضح
جواز الانتفاع في غير الاكل والشرب والاستصباح تحت الظل على خلاف
في الاخير فتخيل بعض من ملاحظة ظواهر كلمات القدماء وظ بعض الاصحاب
ان الاصل في النجس حرمة الانتفاع به الا ما خرج وقد قوينا في ذلك الباب
ان الاصل فيه الحكم بما يظهر من المحقق وجماعة في البعير الماء النجس لا يجوز
استعماله في رفع حدث ولا ازالة خبث مطلقا ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة
وما اطلق الشيخ رحمه الله المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز
الاستعمال ترك الكلام به فيما ذكرنا الاتفاق والنقل وبقي الباقي على الاصل انتهى
ولو اشتبه الاناء النجس ذاتا او بالعرض بالطاهر الواحد او المتعدد
المحصور وجب مقدمة للعلم بالاجتناب عن النجس الواقع الواجب بحكم العقل

الملزم لدفع العقاب المحتمل مع ارتكاب احدهما ولا يجب امتناع عنهما فان
الاقدام على ما لا يؤمن فيه المفسدة والعقاب في القبح كالاقدام على ما يقطع
فيه بذلك على ما حكم به العقل وشهد به جماعة والى ما ذكرنا يرجع استدلال
الشيخ في الخلاف على هذا الحكم بانه يتيقن النجاسة في احدهما ولا نامن من الاقدام
على استعماله وقرر هذا الدليل العلامة في كتبه بان اجتناب الواجب لا يتم الا
باجتنابهما واما استدلال المحقق عليه بان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة
فهو مشعر بالتسامح على وجوب الاحتياط في مثل المقام في نفسه الا انه قد يتوهم جريان
اصالة الطهارة المتيقنة الحاكمة على الاحتياط كما سيجي بدفعه وقد كما سيجي بالمعارضة
الموجبة في مثل المقام لتساقطهما وقد يمنع وجوب الاحتياط في المسئلة اما لمنع
شمول الخطاب بالاجتناب لغير المعلوم بخاصة تفصيلا واما لمنع وجوب الموافقة
القطعية للتكاليف الواقعية وجعل المسلم في حرمة القطع بالمخالفة واما
الشك في الظن بالطهارة والحل في كل مشكوك النجاسة والحرمة غاية الامر
عدم جواز ارتكاب المشتبهين للزوم العلم بالمخالفة ولا مانع من ارتكاب
احدهما للرخصة المستفادة من ادلة اصالة الحل والطهارة فهو نظير
ما اذا رخص الشارع للمكلف في ترك الصلوة الى بعض الجهات فيكون ترك المشتبه
الآخر في المقام كفعل الصلوة الى بعض الجهات امتثالا لظاهر التكليف فيكون
ترك بالواقع والكل موضوع بما يكون في الاصول مستقصى وحاصل دفع الاول

الاول ظهور الخطابات في وجوب الاجتناب عن النجس الواقع ولا نسلم
ارتفاع النجاسة في الشبهة المحصورة وحاصل دفع الثاني استقلال العقل
بوجوب تحصيل اليقين بالموافقة وعدم قناعته باحتمال الموافقة مع
فرض ثبوت تكليف يقتضي الاجتناب عن النجس الواقع وحاصل دفع الثالث
تقدم جريان ادلة طهارة ما لم يعلم نجاسته وحليته ما لم يعلم حرمته لان جريانه
في كلا المشتبهين يوجب المخالفة القطعية وفي احدهما المخير غير مستفاد من تلك
الادلة لان احدهما المخير فيه غير داخل تحت العام مع ان احدهما المعين واقعا
خارج لكونه معلوم الحرمة فاذا وجب اجتناب عنه بحكم هذه المطلوب منه
هذا كله بملاحظة القاعدة الجارية في كل شبهة محصورة بين الشبهتين ولا
فالاتفاقات المستفيضة كافية في المسئلة بل يكفي فيها النص الآمر باهراق ما
لم يجد غيره ظاهرا وهو موثق سماعة وغيره عن رجل معه اناءان وقع في
احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره هل يتوضأ بهما ويتيمم وعن
الغير والمنع على الاصحاب بها وجوابهم لها غير ان في المسئلة امورا يجب التنبيه
لها الاول انه لا فرق في الشبهتين بين كونهما مسبوقتين بالطهارة كما في مورد الرواية
او بالنجاسة او غير معلوم الحالة السابقة لشمول ما ذكر من القاعدة ومعقد
الاتفاقات المنقولة ومحكي روايتيه ويحتمل ضعيفا الفرق بين الصورتين بان
الحكم بجواز ارتكاب احدهما في الاولى دون الاخريين او في الاولى والاخيرة دون

المعين دون الآخر ترجيح بلا مرجح وفي احدهما

اجتناب وجب الاجتناب عنه بحكم العقل بمنافاة العموم بضميمة حكم العقل بالتخيير

وذكر بعض المحققين والظاهر

الثانية الثاني لو اجتنب احد الانائين المشتبهين وجب الاجتناب عن الآخر لبقاء
حكم العقل الثابت قبل الاجتناب ولا معنى لارتفاعه بتعذر الاجتناب عن المجتنب
وتوسط للتكليف بالاجتناب وربما يتمسك هنا باستصحاب وجوب الاجتناب وفيه
ان الحكم بوجوب الاجتناب عقلي من باب القضية العقلية وهو باق بقيامه لو كان
الاشتباه في الانائين بعد اجتناب احدهما على وجه لا يثبت التكليف بالاجتناب عن
المجتنب على تقدير العلم التفصيلي بكونه هو النجس كما لو انصب ذلك الوجه وغيرها
مما لا يوجب اضطراره فيه نجاسة او استهلاكه للمنصب كالماء الكثير استهلك
لدا وجفنة الشمس بعد الاجتناب بحيث صار محله طاهرا لم يجب الاجتناب عن الباقي
لعدم العلم بالتكليف الفعلي بالاجتناب عن النجس الواقعي المردد بين المشتبهين
لاحتمال كون النجس هو المنصب فاصالة الطهارة في الآخر سليمة ومثل عدم ثبوت
التكليف بالاجتناب عن احد المشتبهين على تقدير العلم التفصيلي بنجاسة او نجاسة
عدم تنجز التكليف به عرفا على ذلك التقدير لعدم ابتلاء المكلف به وقبح التكليف
به في العرف الا مشروطا بابتلائه به كما لو قطع بوقوع النجاسة اما في الثوب
عنده او في ثوب الشخص الغائب عنه الذي لا ابتلاء له فعلا بثيابه
بحيث لو فرض صدور التكليف منجزا بالاجتناب عن ثيابه كان لغوا مزاحما بالاجتناب
عما التكليف المذكور الا مشروطا بابتلائه بها واتفاق وقوعها في يده فان التكليف
بالاجتناب عن النجس الواقع المردد بين هذا الماء وذلك الثوب غير منجز

بنجز لاحتمال كون النجس هو ذلك الثوب ومثله ما لو عثر الشخص في ارض يعلم
بوقوع النجاسة في ثوبه او في تلك الارض التي لا حاجة قريبة له الى استعمالها
فيما يشترط طهارته وكذلك لو علم اجمالا بوقوع النجاسة على الماء او ظهر الاناء الذي
لا يبتلى به في الاستعمالات المشروطة بالطهارة كما هو مورد صحيحة علي بن جعفر
الواردة في رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه فقال
ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تشتمل
المشتمل صفة مقابل الشيء فقوله فلا بأس اذا تحقق اصابة الدم للاناء ولم يتحقق
اصابته للماء فلم يتحقق اصابته للماء فلم يجعله الامام من قبيل الشبهة المحصورة ووجهه
ما ذكرنا من عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن استعمال النجس المردد الا مع العلم التفصيلي
بكون النجس هو ظهر الاناء لم يكن عمله تحريم نجس اصلا وقد ذكرنا ما يظهر مما في
كلام السيد قدس سره فيك حيث في بعض مقدمات دليل الاجتناب انه
يستفاد من ظاهر الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او خارج
النجس الماء ولم يمنع من استعماله وهو مع ما ذكرنا انه من فان المراد بخارج
الماء ان كان جسما آخر يصح التكليف عرفا منجزا بالاجتناب عنه كما لو اراد شرب
امر او ما يلبسه او يسجد عليه فاصاب شيئا حكم الاصحاب بالطهارة في احدهما
فلو كان مما لا يبتلى المكلف بالنهي عن استعماله بالفعل كظهر الاناء او ارض لا يتبل
المكلف بالسجود عليها او التيمم بها فالوجه في الحكم بطهارة الماء عدم التكليف

المفعول بالاجتناب عن استعمال النجس الواقع منجزا واما ما اجاب به عنه في الحدائق
اولا بما حاصله ان ما فرضه من الشبهة الغير المحصورة وثانيا بان القاعدة المذكورة
انما يتعلق بالافراد المندرجة تحت عنوان واحد والجزئيات التي يجري فيها حقيقة اذا
اشتبه طاهرها بنجسها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور لا وقوع الاشتباه كيف
اتفق اتفق فيها اما اولا فلان ما فرضه في الفرد غير ظ في غير المحصور بل المستفاد
من قواعد الاصحاب انه لو كان طرف الشبهة موضوعا خاصا من ظرف الانائين او الثيابين
الغير حكم بطهارة الماء ايضا وثانيا ان ما ذكره من انما فاطر حكم الشبهة المحصورة بالافراد
المندرجة تحت ماهية واحدة غير منضبط اولا ازما من شبهتين الاولى
جعلها فردين لماهية واحدة ولا دليل على تخصيص القاعدة بها وثانيا فان مستند
تلك القاعدة من العقل والنقل لا اختصاص بما ذكره اصلا كما لا يخفى الثالث
ان الشارع من حكم النجس الواقعي الى كل من الشبهتين هو الحكم التكليفي اعني وجوب
الاجتناب لان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب واما الحكم الوضعي
وهي نفس النجاسة فلا فانه نجس وانما تعلم ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه مقدمة
فهو باق على اصالة الطهارة فلا يجري فيه دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة
الواقعية بعد حكم الشارع بانه طاهر غير نجس وانما وجب الاجتناب من نفس الشبهتين
لعدم جريان اصالة الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا
المقام متساقطان وتوهم ان الموجب لسقوط اصالة الطهارة في الشبهة الملاقي

ملاقي

فلا يقال سر بها الهما بل
قاعدة ما هو نجس واقعا
وحكم ملاقي احدهما الباطل

الملاقي بالفتح وهي معارضتها باصالة الطهارة المشتبه الآخر موجود بعينه في
الثالث الملاقي بالكسر فيسقط باصالة طهارته ايضا فيجب الاجتناب عنه مقدمة
للواجب الواقع مدفوع بان الشك السببي كالدليل بالنسبة الى الاصل الجاري في
الشك المسببي فلذا كان معارضا لم معارضا فاصالة الطهارة في كل من
الشبهتين كدليلين بالنسبة الى اصالة طهارة الثالث فاذا تساقطا وجب
الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطردة في كل اصلين متعارضين وتساقطا
فانه يرجع الى الاصل في انادهما سواء كان الاصل جاريا في احدهما كما اذا
وقع رطوبة مشتبهة بين الماء والبول على الثوب فانه يحكم بطهارة الثوب ام كان
جاريا في الثالث كما اذا وقع ثوب بعضه متنجس في كر مردد بين الاطلاق
والمضاف والبول فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عدم وقوعه في المطلق وفي المضاف
باصالة بقاء طهارة الماء ونجاسة الثوب وبالجملة فالاصل الجاري في الشك
المسببي من شك جرى فيه اصلان مخالفان سالم عن المعارض يتبع في جميع
الفقهيات فاذا جرت اصالة الطهارة خرج موردها عن المقدمة العلمية
وعن وجوب الاجتناب ثم لو لاقى الآخر ملاقيا ايضا وجب الاجتناب عنهما لدخولهما
تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد الشبهتين بعد ملاقاته الثالث لم يزل اصالة
الطهارة في الثالث واختص وجوب الاجتناب بالشبهة الآخر ولو كان الاشتباه
بعد الملاقات والفقد كان الملاقي مع الباقي من الشبهة المحصورة ثم ان الخالف

فرع
فرع
فرع

وفي أصل المسئلة العلامة قدس سره في المنتهى حيث حكم بأنه لو استعمل أحد الإناءين وصلى
به لم يصح صلوته ووجب غسل ما أصابه لأن المشتبه كالنجس ثم نقل عن بعض
العامة عدم وجوب غسل ما أصابه لأن الحل طاهر ويبقى فلا يزول الطهارة
بالشك وأجاب بأنه لا فرق في المنع بين يقين النجاسة وشكها أصلا وإن فرق بينهما
في غير ما نحن فيه إن اليقين بالنجاسة موجب لليقين بنجاسة ما أصابه وأما
الشك فيها فلا يوجب اليقين بنجاسة ما أصابه فيبقى على أصالة الطهارة وعدم الفرق
بين اليقين هنا والشك إنما هو في وجوب الاجتناب الذي يتحقق للإناء فالفرق
الحقيقي بين اليقين والشك موجود والتسوية الشرعية بينهما لم يثبت في المقام
وانتصر صاحب الحدائق لما في المنتهى بأن المستفاد من أدلة موارد الشبهة المحصورة
اعطاء الشيء المشتبه بالجنس والحرام حكمهما الأصلي ولا فرق في الملاقات النجاسة بعض
أجزاء الثوب مع الاشتباه بباقي أجزائه موجب لغسله كله وفيه إنا لم نجد في موارد
الشبهة المحصورة مورد إذا وقع فيه على إيجاب الاجتناب عن المشتبهين والعجب من
استشهاده فيه بما ذكره من مسئلة الثوب مع أن الشيء لم يرد فيه على وجوب
اجتناب عن النجس الواقع في الصلوة الذي لا يتم العلم به إلا بالاجتناب عن هذا
الثوب قبل غسل مجموعه وأما نجاسة ما لاقى موضعا منه فليست الشيء المدعى
ثم يمكن أن يقال أن الظاهر وجوب الاجتناب عن شيء من النجاسات المشتبهة مثلا
وجوب الاجتناب عن ملاقيه كما يستفاد من بعض الأخبار وكلام بعض الأصحاب

الأصحاب حيث أن الاجتناب المطلق يعم الاجتناب عن الملاقي فتأمل الرابع لو اشتبه
لعدم القائل بظاهر وجوب الاجتناب عنها لفقد الدليل الجاري في أصل المشتبهين ثم لو
علمنا الحكم في نفس المشتبهين بالنص المعتضد بالاتفاق فإن تعدينا إلى مورد
النص إلى ما زيد من إناءين فلا ينبغي الإشكال في هذا الفرض وإلا فالأقوى عدم
الإلحاق إلا إذا بنينا على أن حكم المشتبه حكم النجس فيجب الاجتناب عنهما
لكن قد تقدم ضعف المبنى وهذا نظر في ذلك صاحب المعالم خارج عن
مورد النص والوفاق الخامس لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار الماء
في المشتبهين لأجل النص والإجماع المنقول وهل هو على القاعدة لتعذر الماء الشامل
النص أو لا الذي ينبغي أن لم يمكن الجمع بينهما مع القطع بوقوع صلوة مع طهارة
البدن عن النجاسة الواقعية الحاصلة له من استعمال النجس إما بتطهير البدن
بعد الوضوء بأحدهما من الماء الآخر أو بالصلوة عقيب كل وضوء من الوضوءين
تعين التيمم لخروجه بما دل النص والإجماع على تعذر الطهارة بالنجس برفع
النجاسة الموجودة على الطهارة المائية إذ الجمع بينهما في الوضوء يوجب انتفاء
حكم النجاسة المتيقنة من إفادات الطهارة الحدثية المتعقبة الحدثية والجمع بين
الوضوء بأحدهما والتيمم يوجب النجاسة احتمال النجاسة الغير المدفوع بالأصل
من أصالة احتمال الطهارة وكلاهما مدفوع بالخروج المذكور لكن الخوض على
أن يقال بعد بقاء رطوبة الوضوء على يديه والمنع عن النجاسة المحمولة أما إذا

استثناء أحدهما بالطاهر

في الثاني

هنا مبني

جفقها او قلنا بعدم قبح حمل النجاسة فاحتمال نجاسة البدن مدفوع بالاصل ثابت حمل
وان احتمال النجاسة الرطوبة لا يقدح في اثبات احتمال حصول الطهارة الحدثية بسلبه
من المعارض فيجب ثم التيمم وان امكن ذلك فعلى القول بحرمة الطهارة بالنجس
حرمة ذاتية لا تشريعية يقين التيمم ايضا اما لما ذكر من عدم واصل من تغليب جانب
الحرمة عند تعارضها مع الوجوب واما لان الواجب له بدل وهو التيمم بخلاف
الحرام ففي التيمم نوع جمع بين الواجب والحرام وكانه لذلك يجب التيمم في كل
مورد يلزم من الطهارة المائية فوات واجب لا بدل له ولا يختص بما يلزم منه
فعل محرم والسراية فيه من ادلة التيمم عند العذر واستعمال الماء المشمول لمورد
بدلية من احرمة واجبا استلزام محرم وعلل في مصباح الانام تقديم مراعات سائر
الواجبات والمحرمات بان الله جعل الماء بدلا ثم لو تطهرا معا مع فرض تطهر
باحدهما معتقدا انه ماء ثالث غير ماء المشتبهين الا ان يقال ان القائل بالحرمة الذاتية
معترف بشرطية الطهارة لما في الوضوء وهي غير محرزة هنا فيجب ثم التيمم واما على
القول بالحرمة التشريعية فالاقوى وجوب الجمع كما اذا اشتبه المطلق بالمضاف ولو
تطهرا باحدهما معتقدا انه غير ماء المشتبهين لم يصح لعدم احراز شرط الوضوء وقد
تقدم ان الادلة على الحرمة الذاتية وح فيمكن تنزيل النص لاجل تطبيقه مع القاعدة
على ما اذا لم يمكن من ازالة النجاسة المتيقنة عن بدنه وتكرار الصلوة مع كل وضوء
وان كان ممكنا الا انه قد لا يمكن من ازالتها للصلوة الاتية والظاهر استحالة

على الطهارة المائية

استحالة التوقف على طهارة يده ووجهه وبالجملة فترك الاستفصال لا يفيد
العموم في هذا المورد بالنسبة الى صورة عدم لزوم وقوعه في المحذور بل استعمال
النجس في الصلوة فلا اكل والشرب ونجاسة ما يتقوم بنجاسته من الماكول و
المشروب ونحوهما الثاني وهل يجب ازالة ما يتعلق من المتنجسة او الامر بها
كناية عن عدم الانتفاع بها او واجب شرطي للتيمم وجهان بل اقوال من ظاهر الامر
ومن عدم وجوب ازالة نجس العين من الاناء فضلا عن المتنجس ومن ان
السؤال عن حكم المتنجس حيث انه لا يجد ماء يعني به ويريد الصلوة لا عن مطلق
حكمها حتى يجاب بوجوب الاهراق والظ ان الاولية مقدمة للتيمم وعين الوجوب
او سلمنا الشايع لو انضم احدهما فاحمل يحمل على طبق النص ويعمل بالقاعدة بخروجه
عن مورد النص وهو الجمع بين الوضوء بالباقي والتيمم وجهان اقويهما الاول
لان الظ من النص كون كل منهما في حكم العدم والاحوط الوضوء بالباقي والصلوة
ثم التيمم والصلوة او العكس ثم تجفيف الرطوبة لئلا يكون حاملا في الصلوة
للنجس بالنجس الذي يجب اجتنابه في الصلوة ثم التيمم الثالث يدل يجوز ازالة النجاسة
باحدهما او بهما او لا يجوز وجوه من اطلاقات الغسل بالماء خرج ما علم نجاسته وهما
يدفع استصحاب نجاسة المحل فيم لو كان النجس المردد بينهما مضافا ام لم يكن مورد
للاطلاقات ومن ان الطهارة شرط وهي غير محرزة الا اذا غسل بهما معا
فانه يعلم ح غسله بماء طاهر فينقطع بزوال النجاسة السابقة وتنجسه بالماء النجس

غير معلوم لاحتمال غسله مرارا ولا فلا يؤثر فيه فالماء النجس مردد بين وقوعه
على محل نجس فلا حكم له ووقوعه على محل طاهر فيؤثر فيه فالاصل بقاء تلك الطهارة
ولو فرض معارضتها باصالة بقاء النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقات الماء
النجس وان لم يعلم نجاسة المتنجس عند كان غاية الامر تساقطهما فيرجع الى
قاعدة طهارة الاشياء وهذا الذي اختاره جماعة منهم السيد العلامة الطباطبائي
حيث قال في منظومته وان تعارضا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا
الخبث ومن ان المرجع بعد تساقط الاصلين عموم ما دل على وجوب غسل الثوب
من النجاسة المرددة فاذا فرضناها بولا دل الامر بالغسل وان لم يعلم بقاء
الاذن الاحتياطا للدائم عند الشك في سقوط الامر يقتضي وجوب الغسل
فالوقوع في المقام ومسئلة الطهارة والحدث جريان الاصل فيهما لانهما

ويرد هنا انقطاع بادئ وجوب وحاصل ذلك انه يعرض كل فرد من
النجاسة الملاقية سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق بعد من العلم
بغسل بها فالنجاسة الملاقية للماء احداثا المشتبهة مع الطهارة تحصل
له استعمال الامر فيطهر الحدث والطهارة المشكوك في تقدم احدهما على الآخر
ولو فقد احد المشتبهين مثل تجب غسل فيفسد خفوحا فما يلزم من تكثير النجاسة
ظاهر اجتنابكم الاستعمال بنجاسة ازيد من موضع النجس المتيقن بناء على ان
مقتضى النجاسة تنجيس الماء المغسول به لانه ما حول المحل النجس لا ينفعل الغسالة

بالغسالة ولم يعلم كونها غسالة ومن ان عدم العلم بالنجاسة اولى في نظر الشرع
من العلم بها حتى فيما يلزم منه تكثير النجاسة في الواقع لاستصحاب طهارة ما حصل
المحل النجس انعيني وعموم نجس ملاقي النجس فبعد تخصيصه باعتبار اطراف
المحل النجس من قبيل التخصيص بالجهل يرجع الى الاصل فتامل الطرف الثاني
في الماء المضاف وهو كل مائع ليس اطلاق اسم الماء عليه لعلاقة المشابهة
الصورية فيخرج المائعات التي لا يصح اطلاق اسم الماء عليها الا على باب المبالغة
فيما يعاد كماء الدهن والعسل المائعين بالغة في صفائهما وهو على اقسام
منه ما حصل بالتقيد كماء الورد وغيره ومنه ما اعتصر من جسم كماء الفواكه
والنبات ومنه ما يطلق عليه الاطلاق كالمرق والخل وماء الرمان ثم
ان طلب الاطلاق موكول الى العرف فالشك ولا يجوز فلكية احدهما
وفي المبسوط تحديده بعدم الكرية المضاف وعن القاضي المنع مع الشك
متمسكا بالاحتياط ومقابله عمل الشيخ باصالة الجواز وظ من تاخر
الصورة العرفية وهو قد يكون واضحا وقد يكون خفيا على العرف فالشك في
ان ما يخرج هذا الثوب تحت المطلق او المضاف فيجب الرجوع الى الاصول ومن
مقتضاها انفعال الماء بالملاقات سواء كان كثيرا لان الاصل في ملاقي النجاسة
وكذا استعماله فالعبرة على نجاسة الماء القليل بالملاقات لتوسر النجس
تعالى فالوجه بالجملة الى الكون في ازهان العرف مقتضا النجاسة

من قال

فيذاتها للسراية كما يظهر بتتبع الاخبار مثل قوله ع في الرد على من قال لا ادري
الطافي من اجل فارة ماتت فيه استخففت بدينك حيث لا تدري ما حرم الله تعالى
حرم الميتة من كل شيء فان اكل الطعام المذكور لا يكون استخفافا بحكم الله
بعد الميتة بعض نجاستها الا من جهة ما هو المتركن في الاذهان من استلزام
نجاسة الشيء عدم الانتفاع به ولا يقدح ما ظن الصارف لمستفاد اكل الشيء النجاسة
ما يلاقيه ويدل عليه ايضا ان المستفاد من ادلة كون الماء انما عاصمة عن
الانفعال فعلم ان الانفعال مقتضي بنفس الملاقات فاذا شك في اطلاق
مقدار الكر واضافته لم يتحقق المانع من الانفعال والمفروض وجود المقتضي
له نظير الماء المشكوك في كريته مع حالة الحالة السابقة ومن جميع ما ذكرنا يظهر
ضعف التمسك في القائل باصالة عدم الانفعال ثم ان العلامة بعد موافقة
المشهور على اعتبار الصفة اعتبر في خلط المضاف المطلق بالصفات كنتقلع الرائحة
من ماء الورد تقديرها او حكم عند تقدير الوسط منها دون الصفة الشخصية
الموجودة قبل السلب في كر مع في يعتبر الوسط في الخالفة فلا يعتبر في الطعم
شدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك ويلغ اعتبار صفات الماء في العذوبة
والرقة والصفاء واضدادها انتهى ولم يقم على هذا القول دليل يعتبر لو
استبرج المطلق الموجودة بالمضاف على وجه يعلم بعدم صدق الاسم عليه
اجرى احكام المضاف عليه لان سلب اسم الماء عنه يكفي في عدم ترتب اثاره وقد
يتخيل احتمال ترتب المطلق على اجزاء المطلق الموجودة فيه وترتب اثار المضاف

بسم الله تعالى

اثار المضاف على اجزاء المضاف كلك بناء على عدم استهلاك احدهما الآخر فيقع
ارتماس الجنب لارتفاع بالاجزاء المائية الموجودة فيه بالفرض فيجري الاحكام
موضوعة بالماء العرفي وهو ما كان لاجزائه اتصال وكان جزء المشاهدة في المضاف
ولو امتزج الماء بمائع غير مضاف كالدبس او بجامد مثلك في سلب الاطلاق فمقتضى
الاطلاق حصل بقاء الاطلاق وقد يخدش فيه بان ما نحن فيه من قبيل الشك في اندراج
هذا الجزء الحقيقي تحت العنوان وهذا لم يكن متيقنا في الآن السابق وما كان
مندرجا في السابق وما يجب ذلك العنوان وهذا لم يكن كان جزئيا حقيقيا
امر متحصلا عن مخصصات اخر وفيه ان الظاهر من كلمات العلماء في نظائر هذه المسئلة
جريان الاستصحاب وان المرجع في تعيين الموضوع في الاستصحاب وبقائه في الآن
اللاحق يحمل عليه استصحاب العرف واليه اختصاص اجزائه فيما لو شك في بقاء على
القلة او الكثرة بعد فيادة شيء من الماء عليه او نقصانه عنه وغير ذلك وهو
اي المضاف مع تلك الاجزاء المطلق طاهر لكنه لا يزيل حدثا اصغر ولا اكبر ولا حكمها
عن نحو الشمس المتحاقنة ولا يشبهها من القذارة المعنوية التي يطلب لاجل
الاعمال المسنونة وبعض الوضوءات اجماعا كما هو صريح جماعة ونفي الخلاف
عنه في البسوط بين الطائفة وفي السرائر بين المحصلين لكن في المعتبر عن الخلاف
حكاية جواز الوضوء بماء الورد عن بعض اصحاب الحديث منا وحكي هو عن ابن
بابويه في كتاب الفقه كراهة الوضوء والغسل من الجنابة والاستنجاء بماء الورد

ق وربما كان مستنده رواية سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن
ابي الحسن ع عن الرجل يغتسل بماء الورد وتوضأ به الصلوة ق لا بأس به وردها
تارة بضعف سندها بسهل وابن عمير واخرى باحتمال ارادة التطيف او الماء
المخلوط بقليل لا يسلبه الاطلاق والاول لما في التهذيب انها شاذة اجمعت العصابة
على ترك العمل بها وحينئذ يحكم بعدم جواز حملها على الضرورة لعدم الخوف ولا يزيل
ايضا جنابة على الاظهر بالمتن الاصل ق قوله ع كيف يطهر من غير ماء وقوله عليه السلام
في حديث كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة البول قرضوا لحومهم بالمقاريض
وقد وسع الله عليكم بادوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فان
قصر الحكم على الماء في مقام الامتنان يدل على انحصار الماء طهورا فيه وعنه فيظهر جواز
الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الا ان يكون الامتنان
باعتبار مطهريته ثم الحديث ايضا لكنه غير وارد على الرواية وقوله صلى الله عليه وآله طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا اولاهن بالتراب
فان ظاهره الحصر وما دل على وجوب حفر الماء الكافي للطهارة من الحدث
فيزال الخبث ما لم يتم من غير استقصال بين وجوبه المضاف لمزيل النجاسة
وما ورد في بيان كيفية تطهير الاناء وغيره فان ظاهره تعيين الماء لازالة
وهي كثيرة متفرقة في ابواب النجاسات وبذلك كله يتقيد اطلاق اوامر الغسل
لو سلم عدم ظهورها في كونه بالماء المطلق اما لو صحت دعاه في المستند

المتوقف الاثر على الاضافة اليه كما هو الاظهر خلافا للمحكي عن المفيد والمبتدئ
فيخرج الرمادة على ما في المعتبر فيه يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمائع الطاهر
غير الماء وعلق المفيد في المسائل الخلافية وحكي عن المحقق ان السيد اضاف ذلك
الى مذهبنا واجمع له في المعتبر بالاطلاقات الغسل وبان الاصل جواز الازالة
بكل مزيل للعين فيجب عند الامر المطلق جوازه تمسكا بالاصل وبان الغرض ازالة
عين النجاسة فيحصل ذلك بما ذكره حكم بن حكيم الصيرفي ق قلت للصادق ع علمني
لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم يعرق يدي فامسح
وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي ق لا بأس وعن عبد الله بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي صلوات الله عليه ق لا بأس بان يغسل القتيل
وربما فسر الاطلاق الى المتعارف كما في قول القائل اسقني وبان رواية التيمم
بالتراب لا يشمله الحكم وخبر غياث متروك او محمول على جواز الاستعانة في
غسله بالبعض ولعله اجاد فيما اجاب غير ان معارضة الاصل باطلاق المنع على الاصل
ولما نسبه ذلك الى مذهبنا فقد وجهه المحقق بانه من مذهبنا العمل بالبراءة
الاصلية ما لم يثبت الناقل وهنا لم يثبت ولولا هذا التوجيه لظننا انه اتفاق
يعضده ما تقدم عليه العلماء في هذه المسئلة ثم لم يحكى عن السيد قدس سره انه بعد ما نقل
الاخذ من على التمسك بالاطلاقات بدعوى انصرافها الى المتعارف وهو الغسل بالماء
رفع ذلك او لامات تطهير الثوب ليس الا ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء

مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عيادة وبانه لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب
بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان
المراد بالغسل ما يتناول ازالته وفيه منع كفاية زوال العين مشاهدة في طهارة
الثوب ولانا نحتاج الى الغسل والتعفير بماء النفط والكبريت مدفوع بالفرق
بين الانصراف بمتعارف المطلق او حكم بعض الافراد النادرة لا يوجب
التعدي الى غيره مطلقا ثم ان الحديث الكاشاني بعد ان حكى عن السيد جواز تطهير
الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث يزول العين عنها لزوال العلة قال ولا يخ
من قوة او غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما
وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فاعلم زوال النجاسة عنه قطعا حكم شيخه
الا ما خرج بدليل ويقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة
البواطن بزوال العين وطهارة اعضاء الحيوان المنجسة غير الادمي كما يتفق
من الصحاح انتهى ولا يخفى ضعف ما ذكره من جهة مخالفة للفتاوى والاخبار
الكثيرة الصريحة او الظاهرة ولا استحكام حكم النجاسة المقتضي لتطهير الكل حتى الاجسام
بقي بل عدم شمل الحديث الا بعد الاستراحة وعدم ضرورة بيان الدين ثم المضاف كغيره
من المائعات والجوامد الرطبة متى لاقته نجاسة او متنجس بجنس سواه فيزيل
قليله وكثيره لان الكثرة غير عاصمة في غير الماء المطلق ولم يجز استعماله في كل ولا
شرب اجماعا منقولا بل محصلا مستفادا من قاعدة تنجس كل مائع بالملاقات

بالملاقات النجاسة او المتنجس بل كل ملاق بعلوبة متعدية منها ما دل على وجوب
الاجتناب عن النجاسات حيث يستفاد منها وجوب الاجتناب عن ملاقيها بعد
تقدير انه استدل في المغنية بقوله تعالى والرجز فاهجر على نجاسة الماء القليل بملاقاة
النجاسة فان لاجل هذه الاستفادة عدم الامام من لو يكب الطعام الملاقي
للميتة مخالفا للشارع في تحريمها حيث قال ان الفارة الميتة اهون علي من ان ادع
طعامي لاجلها فقال انما استحلفت بدينك فان الله حرم الميتة من كل شيء منها
ما دل على نجاسة السمن والزيت اذا مات فيه الفارة اذا كان جامدا فان الظ
منه على الفرقان والحيوان الناشر فيستفاد منه نجاسة المضاف وكل مائع وهذا
استدلوا بهذه الاخبار على انفعال المضاف ولعل منهم بعض من يتعطى لاناطة
الانفعال بالمضاف في هذه الاخبار بان موردها ليس من المضاف ومنها ما دل
على وجوب اراقة المرق الذي وقع فيه فارة بل ما دل على طهارة القدر الواقع
فيه دم مطلقا بان الناس يأكل الدم فان الظ منه وجود المقتضي للانفعال الا ان
الغلبات مخلوطة كما في العصير ومنها ما دل على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني فانه
يشمل المضاف وكل مائع ثم ان مورد اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهرا في القليل
الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال في الملاقات للمائع ولو كان كثيرا بل
يستفاد من ادلة اعتصام الكثير المطلق ان كثرة الماء عاصمة ولا فالمقتضي للانفعال
في الكثير ايضا موجود كما يشهد بذلك المستفاد عدم الانفعال في الكثرة فيها فقد واذا

استناد عدم الشيء الى وجود ما نعم دل على وجود المقتضي له وان كان استناد الفقير
الذي لا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق قبيحا عرفا بل كذبا لا ترى ظاهرا
الى ذلك وجود المقتضي للتجارة فيه ثم ان تنجس المائع بالنجس يستلزم تنجس الجامد
الرطب باعتبار ما عليه من الرطوبة بمجرده فيثبت ان كلا من المائع والجامد يتنجس
بملاقات النجاسة نعم هنا شيء بعض المتأخرين في تنجس الشيء بملاقات المتنجس
الذي ليس معه نجاسة عينية بل قوم عدمه لاستظهار ذلك من بعض الاخبار وفيه
منع الظهور ومعارضته بكثير من الاخبار مع كونه اجماعيا بل ضروريا عند المشرعة
بقي الكلام في ان السراية في المضاف على نحو ما في المطلق فلا فرق من السائل او لا بل
عدم السراية في المطلق انما خرج عن عموم الملاقات بالاجماع والضرورة قولان اظهرهما
وآخرهما الاول بل الظاهر انه مذهب الكل عدا سيد مشايخنا في مناهله متمسكا بخلو
اطلاق فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم على انفعال المضاف بالملاقات لما اذا كان
المضاف عاليا وفيه ان ظاهرهم تنجس المضاف مطلقا على نحو تنجس المطلق القليل
بل الملاقات في كلامهم غير معلوم الشمول لهذا الفرد خصوصا مع لا يرى اتحاد
العالي مع السافل وبالجملة فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار اعني نجاسة
المائع الملاقي للنجس لا يعلم شمولها للاجزاء العالية من المائع الملاقي بعضه للنجس
اعني نجاسة المائع الملاقي للنجس لا يعلم شمولها للاجزاء العالية فلا نعلمها جميعا
بل المركون في اذهان المشرعة عدم السراية ولذا استقرت سيرتهم على العمل على

على ذلك بل صرح في الروض بانه لا يعقل سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى
وهو وان كان قويا الا ان دعويه كاشفة عن عدم وجدان الخلاف في ذلك
من احد منا فعقله فضلا عن العلماء هذا كله مضافا الى الاجماع الظاهر من كلام
غير واحد منهم الشهيد الثاني في الروض ومنهم السيد العلامة الطباطبائي في
المصابيح في مضمون ما ورد وفي منظومته حيث قال ينجس القليل والكثير
منه ولا يشترط التغير ان نجاسة الاقل عدا جار على ما على الملاقي باتفاق من خلا
فادعى ضلعيك القطع بعدم السراية ولا فرق عند التامل بين ادعوى القطع
ودعوى الاجماع ودعوى التواتر الذي ذكره المحقق الثاني انما الا تقصر عن دعوى
الاجماع فما اقف على كلام في ذلك لمن قبلهم الا ان يكون ان يستظهر من جماعة كالمحقق
والعلامة وابن ادريس في مسئلة ازالة الخبث بالمضاف عدم السراية حيث
انهم ذكروا من اولة عدم جواز الازالة بالمضاف ان ملاقات المضاف للنجس
يوجب تنجسه ولو كان العالي او ماء قلاة منفصلا عندهم بملاقات النجاسة لما
اشتغل في الناصر وانيب بالاتفاق في المعتبر في بيان ادلة المنع الثاني لان ملاقاة
النجاسة يوجب النجاسة والنجس لا يزيل النجس لا يقال لما ارتفعت النجاسة بالماء
مع تنجسه بالملاقات فكذا المائع لانا نمنع نجاسة الماء ورودها على النجاسة
كما هو مذهب علم الهدى في الناصريات او نقول بنقض الدليل بالمنع فيما ترك العمل
به في الماء اجماعا ولضرورة الحاجة اليه ونحوه ما في المنتهى والسرائر مع الاقتصار

في الاول على الوجه الثاني في دفع النقض وفي الثاني على الوجه الاول ومرجع الثاني
الى تسليم تنجس الماء عند الغسل وقيام الدليل على التطهير بمعلوم ان تنجسه يتحقق
بالجزء المصبوب على النجس فيعلم من ذلك ان الزام القائل بجواز الازالة بتنجيس
هذا المقدار دون باقي المضاف الكائن في الاناء ومرجع الوجه الاول الى ان ورود
الماء يوجب عدم انفعاله ولو كان قليلا والمراد عدم انفعاله المقدار المصبوب
لا الباقي في الماء ولما خصه اليه في الناصريات بالشافعي من العامة ولم يذكروا انه
ليس لاصحابنا فيه نص لا قول صريح وبالجملة فكلامهم ظ في ان احتجاجهم على
القائل بجواز الازالة بالمضاف بنجاسة نفس المقدار المصبوب من المضاف
بالملاقات وتقدم انه لو كان النجاسة سارية الى العالي وما في الاناء كان
الاشبه بل اللازم ذكر ذلك ولم يبق موقع للنقض بالماء المطلق فان عدم السراية
الى العالي وما في الاناء من ابدع البديهيات ولم يحتج الى التنصيص بالاجماع وضرورة
الحاجة كما لا يخفى وعلى كل حال فالقول بعدم السراية متعين لان
دليل النجاسة كما تقدم اما القاعدة المستفادة من تتبع الاخبار واما المستفاد من
ادلة الكتاب الدالة على انه مانع ولولا ظهور المقتضي للانفعال وجوده
في النجاسات لكان دليل السراية باطلا كما تقدم في الماء المطلق اما القاعدة فا
لاظهر انه لا يستفاد منها الا السراية الى المساوي والسافل خصوصا بعد ملاحظة
النصوص العظيمة وعلى ذلك تتبع اطلاعهم على نجاسة المضاف بالملاقات واما

لا دليل النجاسة
تحقق عدم سراية

واما ما ذكر من ادلة ما نفته الكرخي الانفعال وقيام المقتضي في نفس
النجاسات بعد تسليم قدم ظهور اختصاص ذلك بالماء ليس فيه تعرض لكيفية
التنجيس لان قول الشارع الشيء الفلاني نجس او نطهر لا دلالة فيه على كيفية
التطهير ولا التنجيس التنجيس لان قوله ببيان تفصيلي من الشارع او اجمالي
يكشف عنه ما هو المركوز في اذهان المتشرعة والبيان التفصيلي مفقود
والاجمالي المكشوف عنه في الاذهان هو السراية مع التساوي والتطهير او
النجاسة دون غيرها بل عرفت من روح الجنان انه لا يعقل سراية النجاسة
اما العالي فالظاهر ان مراده عدم تعقل المتشرعة له وعدم دخوله في اذهانهم
لا عدم المعقولية القطع عليه عند اهل العقول ثم ان هذا كله مع جريان العالي
واما مع وقوف العالي على الاسافل من غير جريان فلا اشكال في النجاسة كما لو
ادخل ابرة نجسة في قارورة من ماء الورد فانه لا اشكال في انفعال جميعه
ولا خلاف كذا الماء المطلق كما تقدم والاحتياط لا يدركه كما لا يدركه في مراده
الاشتباه في العلو المعتبر وعدمه وانكار ظاهر بعضهم في الماء المطلق كما
كما اطلق العلو الا ان في بعض مراده لا يبعد الخاص بتساوي الاحتياط
لا يبقى تركه واعلم ان طريق تطهير المضاف المتنجس غير مذكور في كلام المتقدمين
من المشهور غير ان يخلط بالماء المعتصم حتى يصير ماء مطلقا والمستفاد من ذلك
احد الامرين القطع بعدم اختلاف المائين المرجعين غاية الامر انه يلزم اما طهارة

تطهير المضاف

المضاف وهو الماء او بجملته المعتصم وهو مخالف لادلة اعتصام الثاني استفادة
ذلك تارة على ذهب عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الابوال النجسة والدم
والعذرة اذ من المعلوم ان هذه النجاسات يوجب اضافة تحكم الشرط بطهارة
الجميع لا يكون الا بالاستهلاك الثالث ان المضاف المتنجس يصير ماء مطلقا فيطهر
بامتزاجه بالكثير اجماعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المتنجس ودعوى اعتبار
كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا المؤدي خروجه عن اطلاقه
بالامتزاج فلا يطهر له بعد صيرورته مطلقا مدفوعة بان المقصود من الامتزاج
فلا شيء الاجزاء ولو قبل صيرورته ماء مطلقا الا اذا لم يدخل انعقاد الاجماع
على ان الماء المطلق المتلاشي في اجزاء الكثير لا يقبل النجاسة العارضة ولا يحمل
النجاسة السابقة الكائنة فيه ومرجع هذا الى الوجه الاول وهو عدم اختلاف
الاجزاء المتلاشية في الطهارة والنجاسة وقد ذكرنا يظهر انه لا فرق بين صيرورة
الماء المطلق متغيرا باوصاف المتنجس وعدمها بناء على المشهور من عدم انفعال
الكثير بتغير اوصافه بالمتنجس وبناء على القول بانفعاله من عدم الطهارة بخروج
الماء بالتغير عن الاعتصام وقد يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط والمحقق في
المعتبر والعلامة في التحرير في المبسوط انه يعني المضاف لا يطهر الا بان يختلط
بما زاد عن الكر الظاهر المطلق ثم نظر فيه فان لم يسلبه اطلاق اسم الماء ولا عن
واحد اوصافه فان سلبه او غير احد اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم

يسلبه جاز استعماله مما يستولي فيه المياه الظاهرة انتهى وقد اخذنا من النسخة
عطف غير بالواو لا باو وفي المعتبر لو كان المائع الواقع قليلا متنجسا فان غلب
احد اوصاف المطلق كان نجسا وان لم يغلب احد اوصافه وكان الماء كثيرا فان
استهلكه الماء صار حكم المطلق وجاز استعمالهما اجمع ولو كانت النجاسة جامدة
جاز استعمال الماء فيتقص عن الكر ثم يجبر الباقي مما فيه عين النجاسة وفي التحرير
وتطهر بعين المضاف بالقاء الكر عليه فان ادر فقد يشترط ان لا يسلبه الاطلاق و
لا يغير احد اوصافه انتهى وتقدم بعض النسخ وان غير احد اوصافه وهو المطابق
لما في باقي كتبهما ان الظاهر من عبارة المعتبر ارادة تحقق التغير بقرينة قوله في
الاخير ولو كانت النجاسة جامدة الى اخره فتدبر ويمكن ان يريد بتغير اوصافه
بما في المضاف من صفة عين النجاسة ومراده من الشرط بقاء الماء على
اطلاقه وقاعدة اعتصامه وبباب التغير الموجب للنجاسة تحول الى مقامه
فالمشتق مما تقدم النسخ فقد للبسوط فانه مجامعة كالولادة والسمينة عن
وقد تقدم ان بعضا ادلة الانفعال بالمتغير مطلقا وان اوهم ذلك الا ان
التامل في المجموع يعطي الاختصاص بتحقق التغير فعلى تقدير فلا ينفي الاشكال
فانه لو سلب المضاف ايضا كما لو القى الدبس المتنجس في الكر لانه لا دليل على حكمه
بحيث ملاقاته للكر ومماسته الكر بعض سطوحه تقدم جريان الادلة السابقة
وقد مر قاعدة ما يتوهم من اطلاق طهورية الماء وقدرته على تقدير الاغماض عن

سنده واطلاقه لا ظهور في كفاية ملاقات بعض سطوح النجاسة بل هو اما
يحمل من حيث كيفية التطهير واما يحمل على ما هو المركوز في الاذهان ويستفاد
من الروايات من اعتبار غلبة الماء على النجاسة وهي مفقودة فيما نحن فيه
فاذا بقي المضاف على نجاسته فيجب به الماء المسلوب الاطلاق لخالطة بعضه
لانه مضاف لاقى نجسا ويجب به ما بقي من الماء المطلق اذا صار اقل من كر
والا فيعد حيرورة قليلا نعم لو فرض ان استهلاك المضاف في الماء المطلق
وحدوث اضافته صار دفعة حقيقة امكن ان يقال ان المضاف بالاطلاق
نجسا بالاكثر بلا شبهة فيه صار مضافا والمفروض حدوث الطهارة بنفس
التلاشي لان الكثير لا ينفعل فالاختلاط سبب التطهير والاضافة معا لو شك
في طهارة المضاف حين شك في نجاسة الكر والاصل عدمها فيستصحب
ويرجع الى قاعدة الطهارة لكن فرض الامتزاج وجعلها الا الى
الكر على المضاف على فرضه فهي لانه محله يبقى على المحل النجاسة على حاله
فيتحصل المضاف بملاقاته نجاسة عليه فاشتغال الذمة بتعاجا حين نظر ضعف
ما ذكره العلامة في المنتهى والقواعد من كفاية بحث الاتصال بالقربة
بنسبة ذلك الى ما عدا النهاية من كتبه وفيه نظر لتصريحه في التحرير والتذكرة على
اشتراط بقاء الاطلاق بل في جمع من المتقدمين التصريح بان الماء الكثير المتغير
بالمضاف اذا ارتفع التغير لو سلب الاطلاق يجب والا فيبقى والوقوف

بين المسئلتين مشكل وربما يتوهم من عبارة الذكرى انه نواقضه ويندفع بالتامل
فيها ومن جهة ظهور ضعف قول العلامة فيه ما قال بعضهم تاويله بما هو
اضعف فان القول مشهور عن العلامة في القواعد ويحتمل المضاف ان يخرج
استثناء بالمطلق بالمطلق اكثر فيخرج احد اوصاف المطلق عن الطهارة فان
سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا الى الطاهر المتمم في المفهوم ويكون المضاف
بالقاء كر دفعة فان بقي التغير ما لو سلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية
انتهى ولا يخفى ان كلام صريح في الامتزاج فرده كما في الروضة باشتراط وصول
الماء الى كل جزء من النجس محل نظر اذ لا منافات بين الوصول وصيرورة الماء
مضافا ثم لو كان الوصول مرتبا لم يكن التطهير بما لو فرض كون المضاف في غاية
الخثورة والرقة فاختلط باضعافه من الكثير فاستهلكه الى حد زمان وصول
الماء الى كل جزء تحقق ذلك لو كان هذا المقدار من المضاف قليل الطعم والرائحة
انقلب اطلاقا كما يعتبر اطلاقه ثم في خروج النجس من المضاف بكثير المطلق فكذا
لو خرج ظاهره بالمطلق اعتبر فيه تساوي حكم الماء على الجزء من رفع الحدث
والخبث به وعين ذلك اطلاق الاسم فيصح ازالة الحدث والخبث به لو لم
يوجد غيره وفي وجوب الخروج قولان للشيخ والعلامة تعلق الحكم بوجوب
الازالة على الوجدان وقيد الخروج عن وجدانه لانه هو جزء في المكلف لا
يكلف بجزئه ولذا يعتبر عدم وجدان الكافي في الطهارة والسوق

الكر

٣ لا ط
وفعة لا يبعد فالخارج
وتدفعه لا ينافي الاركم
النجاسة كما ذكرنا بالتفرق
الحكم بالانفعال مع
الوفعة او الوفعة
الى الكر

مع وجدان اجزائه ~~ص لس الطهارة~~ وفي ان الكراهة المراد بها الوجدان
بقرينة تعليل الحكم في الكتاب بالمشقة بنفي الحرج هو تيسر التحصيل وهو حاصل
في الوضوء فكما لا عبرة بالوجدان في عدم تيسر الاستعمال فكذا هنا لا عبرة بعدم
الوجدان مع تيسر التحصيل ويكره الطهارة بماء تسخن بالشمس
بماء المسخن بالشمس في الآنية لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابراهيم بن ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابيه الحسن عم لعائشة لما وضعت قمقمتها بالشمس ليغتسل الشهاد
جدها لا تعودي فانه يورث البرص وفيما رواه اسمعيل بن زياد عن ابي
عبد الله عليه السلام الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضأ به ولا تغتسل به ولا تعجن
به فانه يورث البرص والمراد الكراهة للاجماع ظاهرا ولظهور التعليل في ذلك
فان مخافة البرص حكمة الكراهة دون الجهة الحرمة ولا عن الصادقة
من توقي الناس بالوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهرها الكراهة مطلق
الاستعمال ولو مع عدم قصد الاستعمال مستحاض لا من النهاية المهذبة والحلي
وظ الحلي عن في كراهة التوضي مع القصد وهو جمع الشرائع ايضا مع تخصيص
الكراهة بالطهارتين وفي كره الحق العجيبة بالطهارة وظ الرواية الاخيرة
بقاء الكراهة مع زوال السخونة خلافا لجماعة وعدم الفرق بين القليل وغيره
وان خص بعض كالمحقق وغيره بالآنية لاطلاق العلامة في كره والنهاية
الاجماع على الاختصاص وظاهر الفقه حيث شمول اطلاق الاستعمال الكراهة

الكراهة المطلقة المصطلحة فيشكل اتحاده مع العبادة في الوجود الخارجي واشكل
من ذلك حكم الشهيد الثاني في الروض بتنافي الكراهة مع اعتبار الماء ولكنا قائلا
بين الوجوب والكراهة كما في الصلاة وغيرها من العبادات على بعض الوجوه
فلو لم يجد ماء غيره لم يزل الكراهة وان وجب استعماله عينا لبقاء العلة مع
احتمال الزوال وقد تقرر في الاصول ان الكراهة الجامعة مع العبادات
الراجحة لا يكون بالمعنى المصطلح مع وجود البدل لها فليس بجامع ما لا بدل
له من العبادات وحمل الكراهة على غير المصطلح لا يستقيم مع ارادة الكراهة
المصطلحة بالنسبة الى غير العبادة من الاستعمالات ويمكن ان يقال ان النهي
للارشاد كما ذكره اولا في الروض فالنهي المصلحة دنيوية فلا ينافي
رجحان الفعل لمصلحة اخروية وضرر مع منع رجوع رفع الضرر الدنيوي الى
المصلحة الدنيوية ومنافات ذلك لحكم الاصحاب بع قاطبة بالكراهة الظاهرة
في المصطلحة انه لا يصلح وجها للحكم بالكراهة مع الاختصاص لان المنهي
الارشادي لا ينفك عن طلب الترك كما في نواهي المريض واوامره وان كان
لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى خاصية نفس المأمور به والمنهي عنه
الموجودة مطلقا حتى حال امر الشارع بمخالفتها كما في ما نحن فيه فان الوجوه
هنا مصلحة الطلب الارشادي لا غير ويكره الطهارة بماء المسخن بالنار
كما في خصوص غسل الاثواب اجماعا محكيا عن غير واحد لصحيحة زرارة

عن ابي جعفر ع لا تسخن الماء للميت فلا تعجل له النار وتحوها رواية يعقوب
بن يزيد عن ابي عبد الله ع وقوله ع لا يقرب الميت ماء حميما وظ الكل مضعفا
بملاحظة ذيل الاولين كراهة استعمال الرد في مقدمات الغسل كازالة النجاسة
عن بدنه وتحمل ان يراد بقوله المقدمة في غسل اموات اعم منه وما يتعلق به
والحكي عن الشيخ من استثنائه ما اذا كان على بدنه نجاسة لا تقلعها الا الماء الحار
شاهد عليه وظ التسخين اعم من كونه بالنار مضعفا بملاحظة الرواية الاخيرة
وهو ايضا ظ من اطلق التسخين الا ان التعجيل بالنار في ذيل الجزئين يصلح بان
يستظهر ارادة الاختصاص لا اشكال في استثناء صورة الحاجة ومنها ما لو تعسر
على الغاسل البرد لضرورة وكذا بعض الروايات حتى ع بعد النهي الا ان يكون ماء
باردا يبدا فوق الميت ثم يوقى فغسله فيحتمل ان يراد بذلك انه اذا كنت
محتاجا الى توقية نفسك من استعماله فلا باس بان توقى الميت منه وتغسله بالماء
الحار والتعبير بتوقية الميت المشعر بالاحترام للاشارة الى ان التسخين ح
ليس تحميلا له بالنار بل ينبغي ان يقصد به احترامه كما في حال حيوته ويحتمل
ان يراد به انك وان صبرت على تغسيله بالماء البارد شديد الا انه المباشر له
لم يكن الا بيك المعتاد على تحمل البرد الا انه ينبغي ان يعوق في جسد الميت عن البرودة
الشديدة لو استعملته على جسدك بقدر استعمالك كما وكيفا وربما اشرفت نفسك
على الهلاك وعلى المعنى الاول لا يكون استثناء دليلا على حاجة الغاسل

بسم الله تعالى

الغاسل وعلى ان يكون امرا زائدا عليه وصيغة ان الرواية محتملة للاول
مع كونها ضعيفة فرفع اليد عن الكراهة الثابتة بالادلة المعتبرة مشكل جدا
وانما الغالم ويكره الاستشفاء بالعيون الحارة ذكره ذلك جماعة وحكي عليه
روايات فلا باس بالقول به واعلم ان الماء المستعمل في رفع الخبث غير مطهر
عن الحدث على ما هو المعروف بين اصحابنا كما صرح به في المقنعة والمبسوط
والعبارة المحكية في السرائر عن السيد والوسيلة والمراسم والمعتبر وكتب
اكثر من تاخر عنه وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على ذلك وهو الغالم ودعوى الاجماع
على عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء فالمقام اولى ويدل عليه رواية عبد
الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضا
منه واشباهه لكن في دلالتها بعد الاغماض عن سندها نظر من حيث اقترانه
بالماء المستعمل في رفع الجنابة فلا نقول فيه بالمنع لكن يمكن حملها على نجاسة
المحل كما ذكره ومن الغريب ما في المبسوط في اغتسال الجنب تنبيه ان كان
على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالفه واغتسل اولا فقد ارتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه
عن غسلها انتهى وهل هو يجب سواء تغير بعين النجاسة او لم يتغير او طاهر
مع عدم التغير فيه اقوال متكثرة باعتبار ظ كلمات الاصحاب واعلم ان هذا
الخلاف بعد الاتفاق على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها

الغاسل

الاقوال

اما لو قلنا بعدم نجاسة القليل مطلقا كالغاني او مع ورود عليها كالسيد
وظ الناصريات والحلي فيظ كلامه منه حكاية ذلك عن السيد فلا يعقل
انكار الطهارة بما ورد على التنجس لتقدمه كما هو محل النزاع وبالجملة فالخلاف
في استثناء الغسالة من كلية انفعال الماء القليل مطلقا فقد مثل الغاني والسيد
والحلي من القائلين بالطهارة كما وقع من كاشف الالتباس حيث نسب القول
بالطهارة في محل الخلاف الى شيوخ المذهب كابن ابي عقيل والشيخ والسيد
وابن عقيل لا وجه له الا ارادة تكثير سواد اهل هذا القول ثم لو حقق بالسيد في
الحلي الطهارة بالماء الوارد للان الذي كان لما ذكر وجه والا فهو كالنجاسة وخلافا
للفاضلين واكثر من تأخر عنهما وحكي عن الاحتياط وظ المقنع وفي الذكرى عن
ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة وظ اطلاق النجاسة
وفي التحرير والمعتبر في باب غسل ما يعفى الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا
كان على البدن بنجاسة واختلف قول الشيخ فقد يكون ظاهره في موضع من المبسوط
اختيار هذا القول لما مر فالمستعمل حيث انه بعد الحكم بانه طاهر مطهر من الخبث
لا من الحدث في هذا اذا كان ابدانها خالية عن نجاسة وان كان عليها شيء
من نجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال انتهى والثاني في باب تطهير
الثياب وان ترك تحت الثوب النجس جافة وجبت عليه اعادة وجرى الماء
فالا فانه لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى الثالث في باب الصلوة في حكم الثوب

الثوب والبدن والارض في الماء الذي يلاقيه النجاسة بنجس لانه ما
قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال لئن نجس اذا لم يغلب على احد اوصافه
بدلالة ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو ظاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله
وهذا قوي على الاقوى احوط والوجه فيه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة
انتهى ومراده بالاحوط ليس مجرد الاحتياط المستحب والا لم يحتج الى ابطال دليل
الطهارة بقوله والوجه فيه الخ فالتعبير به لكون دليل الحكم مطابقا للاحتياط
فالا فليس المبسوط رسالة عملية للعوام يرشدهم فيها الى الاحتياطات المستحبة
المختفية عليهم لعدم الاطلاع على الحديث المسئلة وهو واضح ويزيده وضوحا
تتبع مثل هذه الموارد من المبسوط وعلى هذا فقوله وهو قوي مجرد تقوية ترد
ردها بقوله والوجه فيه الخ ومذهب النجاسة في نسبة القول بالطهارة الى
بعض الناس انكار بعدم القائل بجواز الخاصة وله قدس عبارات اخر يظهر منها
قوله بالطهارة مطلقا او في اعدا الغسلة الاولى بناء انتهى وقيل على
المختار وجوه احدها الاجماعات المنقولات المستدل بالشهرة المحققة على
ما عرفت الثاني عموم ادلة انفعال الماء القليل مثل خبر له عليه السلام اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء وتوهم قدم العموم في المفهوم من جهة جريان الشيوع
تكرر صياغة الاثبات وان ارتفاع السلب الكلي في المنطوق اعم من الايجاب
الكلي في المفهوم كما في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد وان جاءتك

زيد فلا تكرم احدا مرفوع او لا بان مقتضى القاعدة افادة المفهوم في هذه
السالبة الكلية الموجبة الكلية لان انتفاء الحكم على كل واحد من الافراد في طرف
المنطوق اذا فرض استناده الى وجود الشرط لزم عقلا من ذلك ان كل فرد
منها اذا الذي هو ظاهر في العلة التامة المنحصرة على ما هو المفروض من القول
بحجية مفهوم الشرط لزم عقلا من ذلك ان كل فرد منها اذا انتفى
الشرط ينتفي الحكم النفي في المنطوق وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق
كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم وبعبارة اخرى علة لعموم الحكم
كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت للحكم العام بوصف فيكفي ثبوته
لبعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب حتى يكفي
في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح ان يكون من قيود المسلوب والا لم يكن السلب
كليا نعم لو قامت القرينة من الخارج على ان الشرط ليس علة منحصرة لحكم
الجزاء بل له اسباب اخر كعدم المقتضي او وجود مانع آخر كما في المثالين المذكورين
حيث يعلم من الخارج ان لعدم الخوف من كثير من الاحاد والحصول لعدم اكرام
كثير من الناس اسباب آخر وليس عدم الخوف والاكرام في كل احد مستندا
الى الخوف من الله او مجيئ زيد اليه بل يفيد المفهوم الا ثبوت الحكم النفي في
المنطوق عن الافراد المستند عدم الجزاء منها الى عدم الشرط لكنك خبير بانه
لا ينافي مع عدم القرينة على التزام ظهور الكلام في كون الشرط سببا منحصرا

لا يشركه سبب آخر يقوم مقامه فان هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط وان كان
انكاره له وهذا انكار السيد المرتضى قدس سره مفهوم الشرط استنادا الى عدم
ظهوره في انحصار السبب فلعل المجيئ سببا لاكرام زيد ويقوم مقامه عند انتفائه
سبب آخر فلا ينتفي الجزاء وثانيا لو سلمنا عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب
على العموم لكن القرينة هنا عليه موجودة لان المراد بالشيء في المنطوق ليس كل شيء
من اشياء العالم بل المراد ما من شأنه تجنيس ملاقيه من النجاسات المقتضية
للتجنيس فاذا فرض كل فرد منها مقتضيا للتجنيس وكانت القرينة مانعة لزم
عند انتفاء القرينة المانعة ثبوت الحكم المنفي لكل فرد من الشيء باقتضاء السالم
من منع المانع واول المثالين من هذا القبيل فان المنفي مع ثبوت الخوف من الله
هو الخوف من كل من يوجد فيه مقتضي الخوف عند رفع عدم الخوف من الله يثبت
الخوف من كل واحد من هذه الخوفات باقتضاء نفسه ومن هذا القبيل قولك
اذا رزقت ولدا فلا تترك ضاربا والفرق بين هذا الجواب وما سبقه ظاهر
بالتامل ولنا ثالثا فلان عدم العموم في المفهوم من جهة لفظ الشيء لا يقدح
في الاستدلال اصلا لان محل الحاجة في المقام هو عموم الحكم لجميع الحالات
من ورود الماء مطلقا او بقصد الازالة فانا نوجب الثوب نجسا بالنجاسة
التي يعتبر في الحكم بانفعال الماء بها مع عدم غسلها فيدل المفهوم على تنجس ذلك
الماء وتحقق الخلاف قرينة المعلوم ان النجس النجاسة بنجس الملاقي لما قليل لا يتعدد

على الماء عموم الاحوال الا الاكثر

اراده بكونه مفعولا بذلك الماء او حين مفعول لحتى يدخل عدم عموم الشيء بالنسبة
فالعموم في المقام الكلام في عموم المفهوم بالنسبة الى انحاء الملاقات لا بالنسبة
الى لفظ الشيء فنقول ان من الواضح عند المتشرعة انهم لا يفهمون من تجنيس الجزء
الا ما يشمله عند التلاقي من غير فرق بين انحاء الاجزاء لو شك في تنجيس الشيء
بملاقات النجس بالرطوبة من فوقه او من تحته او عن احدهما بنفيه ورد عليه في
ذلك كافة المتشرعة وكذا لو شك في تفاوت الرطوبة في الملاقات
بان يكون غرضه من الملاقات الملاقاة او عدم الملاقاة وقد ذكرنا يظهر انه لا حاجة
في اثبات عموم الحكم بصورة الورود الى التشبث بعموم لفظ الماء بعد
تسليم عدم عموم الشيء في الفرض كما وقع من العلامة الطباطبائي لان التحقيق
ان عموم الكلام لصورة الورود من عموم الاحوال لا عموم الافراد
حتى يحتاج الى اثبات عموم الشيء لها الماء وبالجملة فلا اطلق الناقل في عموم
المفهوم المذكور لا من قلة التامل وان اثباته ضرب بكمه لخالفة الخاص احدا
لدليل مختص كما وقع عن الشيخ في الحلي صحة رفعها في التوقيع بين الورود
وان جعل في الذكر ماء الغسالة من ستيات الماء القليل على التوقيع
وقد ذكر في المعتبر في الطعن على ذلك ان نظر الاخبار الدالة على انفعال
الماء المنفصل عن محل النجاسة وتنجيسه لانه قليل لا في نجسا وقد صدرت
بعض المعاصرين في جانبه على العام في مسئلة مفهوم الشرط مع بعض المحققين

المحققين المدقق تعميم مفهوم الوصف ايضا مشيرا على الدوران لا يلتفت بها فرجها
وبعض ما ذكره من القاعدة العرفية الدالة الكلية وبنى على جواز رفع
الحدث بالماء الطاهر فانما يتم جعل النقض على ان كلما لا يرفع الحدث ليس
بطاهر وخروج الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر على القول به او ماء الاستنجاء
لا يقدح في العموم الكلية وبتوجيه آخر لو كان هذا الماء طاهرا لجاز رفع الحدث
به وسنبطل لازمه الاطلاقات وسنبطل الثاني فما تقدم من الاجماع والنص
فالثالث يعض الاخبار مثل ما في الخلاف من انه روى العيص بن القاسم قال سئلت
عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او
قذر فيغسل ثوبه وان كان من وضوء للصلاة فلا باس وظاهر نسبة الرواية
الى العيص عدم ثبوته في كتابه لعدم احتمال المشافهة وطريق الشيخ الى كتاب العيص
حسن جدا فالقدح في الرواية بالارسال ضعيف في الغاية واضعف منه القدح
عنها بالاضمار فانه لا يقدح مع الاطمئنان بان المسؤول هو الامام عليه السلام وان
الاستفتاء عن الفقيه باسمه الشريف لسبق ذكره في اول الرواية فليتمحض تكرره
في الكلام الراجع المشتمل على سؤالات متعددة والمنافي ذلك تقطيع الاخبار
الذي يجعل الرواية بشيء او عدم تعلق غرض الفقيه بصدور الرواية
اصلا والشهيد قدس سره في الذكرى قال ارتكب ما ارتكب في حمل الرواية
على صورة التقية لكنه احسن في عدم تضعيف سندها ويمكن ان يستدل

لسندها ايضا موثقة عمار الواردة في الاناء اما لكون القذر كيف يغسل
وكوثرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيفرغ
منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء ثم يحرك ثم يفرغ
منه وقد يحمل على وجوب افراغ المياه النجسة واما لو كانت الغسالة
طاهرة لم يجب الافراغ حفظا في الغسلة غاية الامر وجوب استبقاء آخر
غير المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير طهارتها غير مزيلة
للخبث وقيل ان الافراغ لتوقف تحقق مفهوم الغسل على اخراج الغسالة
قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسل بإجراء ماء معتصم عليه كالكثير الجاري في
المطر فيعلم ان الافراغ ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم كالكثير
له ينفعل بملاقات المحل لكن الانصاف عدم ظهور هذه الرواية في
المطلوب لان الامر بالافراغ فيما عدا الاخيرة بعد الاشارة بعدم تطهيرية
الغسالة من الخبث لعدم الفائدة في ابقائه وخلط الماء الجديد به واما في
الاخيرة فلاستفادة عن ماء في الشرب وعدم جواز ازالة الخبث والحدث
به بالفرض فاضعف من هذا الاستدلال ما في المعتبر والمنتهى من الاستدلال
برواية عبد الله بن سنان المتقدمة الظاهرة عند التوضي بما يغسل به الثوب
بناء على ارادة مطلق في التطهير والا فعدم رفع الخبث بالغسالة لا يدل
على نجاستها والقول الآخر في المسألة الطهارة مطلقا ولم يحك صريحا من

فراغ م

صريحا من احد الا ان الشيخ في المبسوط نسب طهارة ما يزال به النجاسة
الى بعض الناس ولم يعلم انه من الامامية واستدل له بطهارة ما يبقى في الثوب
بناء على ارادة مطلق من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا
مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم يذكره في قابل القول بالنجاسة مطلقا
الا قول الشيخ بطهارة الغسلة الثانية ثم جزم في الخلاف واول المبسوط بطهارة
ماء الغسلتين من الولوغ الا انه رجع بعد ذلك الى ما حكيناه عنه من جعله
النجاسة مطلقا اعوط وادخل ان مثل هذا قوي لا احتياط سيما وانا
العلامة قدس سره في المنتهى مجعل محل الخلاف الغسلة التي تطهر المحل بعدها
وقد اشتهر حكاية هذا القول عن المرتضى والحلي قدس سرهما وقد عرفت انهما
ان قالا بعدم انفعال الماء الوارد ولزوم النجاسة العينية الغير القابلة للطهارة
فالكلام معهما كالقائل مرفوع عنه في محله وان حضا بالوارد للتطهير فما ذكره
السيد في قليله لا يختص بالغسلة الاخيرة فيما يحتاج الى التعدد لانه قدس سره
ذكر انه لو حكمنا بنجاسة الماء الوارد لزم ان لا يطهر الثوب الا بما ورد عليه و
قرره الحلي على ذلك وحاصله الاستدلال بثبوت الطهارة بالماء القليل
غير ما يصب الى الكثير وهو يدل على عدم انفعال الماء الوارد للازالة وفيه
المعلوم ان هذا المنتف فيما عدا الغسلة الاخيرة لان المحل بعده يحس ويعود
عليه كون الماء به بالنجاسة فاستدلال السيد قدس سره انما اختص من مرعاه ق

وأما ان مورد كلام الغنية المطهر فلا يتوهم الثاني لأجل العلة
محققة للحكم اولى من نسبة الخطأ الى المتكلم مع ان المحقق لم يعلم من كلام
المحكي عن المصباح في ماء الاستنجاء نعم صرح الحلي بطهارة ماء غسلة الولوغ
في المتن ولم يعلم منه حكم غير الماء بل ظاهر الحكم عنه في المعتبر عند الاستدلال
على عدم سراية النجاسة عن الميت انه لو كان مباشر الميت نجسا لم يكن الماء
النقي مستعمله في غسله نجسا ظاهرا مع ان الاجماع على طهارته وهذا ظاهر
في نجاسة الوارد لان المستعمل في غسل المس وارد على البدن واما ابن
حمزة في الوسيلة فجعل ماء الماء عشرة اقسام وعد منها المستعمل ومنها
النجس ثم قال ان المستعمل ثلثة اقسام المستعمل في الوضوء والمستعمل في غسل
الجنابة والحيض ونحوهما والمستعمل في ازالة النجاسة وقال ان الاول
يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وازالة الرائحة والخبث والاخيران لا يجوز
استعماله بحال الا حال الضرورة للشرب الا ان يقتضي حكم المستعمل على عدم
جواز التطهير به في التيمم في حرمة استعمال الماء المنجس مع جعلها عند المتيمم
متقابلين ظاهر في القول بطهارة الغسالة مطلقا ولو لم يضف الى ذلك
الى ابن ادريس والمستوفي بينهما وبين الماء المستعمل لكن قوله اخيرا يدل
على نجاسة الماء الواقع للحدث الاكبر عنده ويؤيده انه حكم في الماء القليل
بنجاسته بانغماس الجنب فيه بعد ما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه واستبعاد

واستبعاد ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك الماء يدفعه قوله بعدم
جواز ازالة الخبث بذلك الماء يدفعه مع نقل العلامة وولده فخر الدين
الاجماع على جواز ازالة الخبث به وقد ذكرنا ظهور نسبة هذا القول الى المرتضى
وجعل الطبقة الاولى كما في المراسم اعلى شيوخ المذهب كالمرتضى وابن
ادريس وابن حمزة والشيخ والغاني لها في كشف الالتباس لم يقع في محله
وكيف كان فالاستدلال وعلى ان يستدل به وعن غيرها وقد تقدم
فساد ذلك ستوفي الثاني ما يظهر من كلام السيد الغفار بعضه الحل وكاشف
الالتباس وخلاصة انه لو انفعل لم يطهر المحل بمرة لان النجس غير مطهر ولو اريد
توجيه على وجه يشمل هذه الاولى قيل لو كان نجسا لم يؤثر في التطهير وفيه
ان الملازمة ليست عقلية لانتفائها بحرمة الاستنجاء وقيام القليل النجس كما
يجب على ما يظهر من جماعة واستناد الطهارة الى اجماعهما وفي كل منها مشترك
الورود لامكان دعوى كون الغسل ناقلا للنجاسة من محل الى الماء ثم الى الثوب
فيذهب الناس وليس ابعد من ارتفاع النجاسة باجتماع نجسين وتنجسهما
شرعا كيف لا لعموم اشتراط طهارة الماء في ازالة النجاسة او لعموم تنجس ملاقي
النجس فكيف يوجب طهارته والظاهر ان مستند الاول هو الثاني اما
الاول فالمتيقن منه اعتبار طهارته لا من غير جهة الملاقات المزيلة بان
يكون نجسا قبل الملاقات او نجسها بغير نجاسة المحل اذ ليس هنا عموم

اولى

لفظي مستند به والقاعدة المستفادة من تتبع الموارد لا يفيد الا اشتراط عدم
تنجسه بالنجاسة الخارجية عن المحل كما لا يخفى على منصف فلا يكون دعوى
العلم بعموم القاعدة عن مجازفة فان العموم المستفاد من تتبع جزئيات
القاعدة لا بد من ان يستند الى ورود نص عام لفظي قابل لاخراج مثل حجر
الاستنجاء ويتمم القليل النجس كرا بنجس عنه وان هذا الدعوى في المقام عند
المنصف من دعوى عموم ادلة الانفعال ولذا نرى المذكور في الاذهان هو
عدم كون النجس مطهرا ومع ذلك بناؤهم على نجاسة الغسالة وتطهارة المحل بعد
الاطلاع على عموم الانفعال وليس ذلك الا لكون نجاسة الماء من جهة المحل
غير قادحة في التطهير بل لولا ادلة الانفعال ايضا لعمل من ادلة عصمة النجاسة
بالماء انتقالها عن المحل اليه فتامل واما قاعدة نجاسة الملاقي للنجس فلا
ريب في شمولها الكل من الماء والمحل اذ اللازم من نجاسة الماء بالمحل نجاسة
المحل فتامل وليس اولى من التزام عدم نجاسة المحل بل الاولى بعد ادلة
ما تاثر من الشيء لا يؤثر فيه ذلك الاثر فهو لا يعهد من غيره خلافه ينقل ما فيه
الى نفسه فتلخص من ذلك كله انه لا دليل على لزوم عدم نجاسة الماء المطهر حتى
من جهة ملاقات المحل وقد ذكر ما يظهر ان المتشبث في المقام بقاعدة تنجس كل
متنجس مع عدم تنجس الغسالة لمحلها لا وجه له اصلا ثم ان الدليل المذكور بعد
تسليم عمومه معارض بان الغسالة لو كانت طاهرة لجاز التطهير بها من الحدث

الحدث لان التفكيك بينهما يوجب التقييد في اطلاق ما دل على جواز رفع الحدث
بالماء الطاهر خرج ماء الاستنجاء بما خرج بحجر من الدليل المذكور وحاصل
المعارضة ان هذا الماء جمع بين ما هو لازم للطهارة الا ما خرج وهو
تطهير المحل ولازم للنجاسة الا ما خرج وهو عدم جواز رفع الحدث به
ثانيا فاولة الملازمة بين معارضة الان يقال بعد تسليم عموم الدليل المذكور
انه كما يعارض بالاطلاقات المذكورة كذلك يعارض بعمومات ادلة انفعال الماء
القليل والتعارض بين الكل بالعموم من وجه فيجب التوقف والرجوع الى
اصالة عدم الانفعال لكونه مشكوك بل ارتكاب التقييد في دليل واحد خصوصا
مثل هذا الاطلاق الذي ابى الا نزلا اولى من ارتكابه في الادلة المتعددة
فلا يرجع الى الاصل مع امكان ان يقال ان الرجوع بعد التوقف هو ما اسقر
فاذهان المتشرعة عن انتقال النجاسة من المحل الى الماء الا ان يدفع ذلك
بان هذا لا يجدي في قياسهم النجاسة على المتنجس الخارجية التي يمتلك في الماء ويتوضح
ضمانا بعد اطلاعهم على ان كل جزء من الماء يكتسب نجاسة كنجاسة المحل بعينها
فيتاشون عن انفعال الماء بالمحل وصيرورة كل قطرة من الماء كالرطوبة
النجسة من البول او الدم التي اريد بيانها بالماء مع وضوح ان النجاسة من
المحل كما يفهم ذلك لو قيل لهم ان هذا الماء المنصب على المحل لان الرماد من
رطوبة الوسخ الغلاظ في يصير كل جزء صغير منه متصفا بعين تلك الرطوبة

فالأولى رفع اليد عن مقتضيات العرف وقياسات الأمور الشرعية بأشباهها
من الأمور الحسية والرجوع إلى الأدلة اللفظية الشرعية أو الأصول الثالث
طائفة من الأخبار منها ما ورد في قليل طهارة ماء الاستنجاء في رواية
الأحول الحكية عن العيون وفيها أو تقديمها بعض ماء الاستنجاء لا بأس به
قلت لا والله قال كان الماء أكثر من القذر فإن المراد من الأكثر ليس خصوص
الكم بل المراد استهلاك القذر في الماء الذي يعتد به عليه فيدل على أن كل ماء ورد على
قذر فاستهلكه بحيث لا يظهر فيه أوصافه كان طاهرا ومنها ما ورد في غسالة الحمام
التي لا تنفك عن الماء المستعمل في إزالة النجاسة مثل مرسلة الفاسطي عن بعض
أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس قال
لا بأس ومنها ما ورد من صب الماء على الذنوب من بول الصبي ومنها ما ورد
أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتطهير المسجد من بول الأعرابي بصب ذنوب
من الماء عليه قال في الخلاف والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يأمر بطهارة
المسجد بما يزيده تنجيسا فيلزم أن يكون الماء باقيا على طهارته ومنها قول
صحيحة محمد بن مسلم في غسل الثوب المغسول في الركن مرتين وإن غلته في إناء جاز فيه
واحدة وتعلل وجه الدلالة أن نجاسة الغسالة يوجب نجاسة الركن فلا يطهر
بالغسالة الثانية فحصل صانع الحاطة بجميع ما يفيد به بالأولى ومنها ما
ورد عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر عن الزرد وطائفة الخمس

الثالث من أدلة طهارة الغسالة

الخمس قال اغسله إذا أصاب عشر وعس جانبه الآخر فإن أحببت شيئا منه فاغسله
والا فانضحه ومنها ما دل على نفي العسر فإن التحرز عن الغسالة حرج في كثير من
المقامات من جهة جريانها إلى غير محل النجاسة وبالنسبة إلى المقدار المتقاطر
والمقدار المختلط بل لا يتفق أن يعفى الناس جبت على نفسه ويبقى بهز رأسه
لقطع الغسالة المختلفة في شعر منابر قلبه وتنخره لعدوه من المجانين بل
من المخالفين لشريعة سيد المرسلين بل هؤلاء الخالكون بالنجاسة لا يتطرق
شيء من ذلك ويبقى متقاطر على ثيابهم بل لعل المختلف المتساقط على لم أكثر من
المغسول بالنجاسة أقول أما الجزء الأول فيرد عليه أن قوله أو يقيد أحد الأبواب
به ظاهر عند التأمل فإن هذا الحكم خارج عن مقتضى القاعدة الأولية كما
يدل عليه ابتداء الإمام عليه السلام بعد حكمه بنفي البأس لتعرض السائل السؤال عن
علة الحكم وتعبير التعبير عن جعل الحكم بلفظ صار الدال على الانتقال فهذا
الحكم الخارج عن مقتضى القاعدة الأولية إما طهارة ماء الاستنجاء بالخصوص
الخارج عن قاعدة نجاسة الغسالة أو طهارته من حيث كونها غسالة خارجة
عن قاعدة انفعال الماء القليل ولا دليل على الثاني لاحتمال الأول والقليل
بالأكثرية مخالفتهما بل هو دال على طهارته من حيث إنه ماء قليل لم يتغير النجاسة
فيدل على مذهب الغماني لكنه مع عدم التزام المستدل به ينافي ظهور صدوره
فيكون الحكم على خلاف القاعدة الأولية لأن عدم انفعال الماء القليل على القاعدة

الجواب عن الأخبار

الاولية اللهم الا ان يراد بها ما استفيد من ادلة النجاسات بادلة الطهارة مقتضية
لتخصيص ما يلاقيها او صحتها في ما تقدم وكيف كان فعموم التعليل
لا يقول به المستدل وتخصيصه مشترك بين مطلق الغسالة وخصوص ماء الا
ستنجاء وليس التوجيه بالتخصيص مناسب لخصوص ماء الاستنجاء وليس العام
من العام المخصص ليقتصر فيه على ما عدا الغسالة مع ان مناط هذا التخصيص
مستهجن في العام فضلا عن التعليل المطلوب غير بل المقصود منه الاطراد في
التعدي واما رواية الغسالة فان ظاهرها الابتناء على كونها مستعملة في ازالة
الاخباث ولو قيل بانها لا تخلو عن ملاقات نجس العين فان تعليل المنع عنها
في كثير من الاخبار الكثيرة باغتسال اصناف الكفار الظاهر في عدم الانفكاك لا
اقل من حمله على كون الغالب ذلك فلا بد من حمل الرواية على كون الغالب كذلك
ماء مجتمع خاص لم يعلم ملاقاته لنجس او نجاسته وهي الغسالة التي وقع الخلاف
في طهارتها ونجاستها والاقوى طهارتها مع احتمال الرواية لارادة صورة
اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان ان ادخل الحمام في السحر
وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فيسقط علي بعد ما افرغ من مائهم
قال ليس هو بجار قلت بلى قال فلا باس وفي رواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به
اذا كان له مادة وقول عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من
قال الاجزي عن ماء الحمام يغتسل الجنب فيه اليوم بعد الغد الظاهر في الجري فيما رواية

رواية الصب في بول البقي فلا يدل على طهارة الجنب غسالة المنفصلة
يقول ايضا بنجاسة ما الايلزم انفصاله عن المحل واما رواية الفقيه فهي رواية
ابي هريرة على ما في المعتبر عن الخلاف قال وهذه هكذا ايضا عندنا صحيحة الطريق
وما فيه للاصول لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة بحيث يقال لم
يتغير لا ترى ماء قليل لاقى نجسا واما رواية الغسل في الركن مرتين فلا ينافي
القول بنجاسة الغسالة ولذا عمل بها العلامة وغيره اما بالتزام نجاسة الركن
حال الباقي فيه واما بالتزام طهارة الركن بالغسلة الثانية كالخشبة التي
يغتسل عليها الميت وكبد الفاسد واما رواية الفرد وما فيه الحشو فلا يدل
على غسل ما اصابه من جانبيه وسيجيء انه لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى
فرض تمامه يجب النجاسة عليه بعد المس على جانبه الاخر والفرض لغو الاحتياط
لعدم كفايته في الغسل قطعا بل هو تنظيف صوري تعبدي كالرفع جفاف
للملاقيين واما لزوم الحرج فان كان من جهة كثرة الابتلاء بذلك فهو في
محل المنع مع ان اعتبار الحرج النوعي مع قيام الدليل ساقط والحرج الشخصي مسقط
لاكثر التكاليف ومنها الاجتناب عن الغسالة لا لنجاسته فان الدليل على نجاسته
ما ذكره من ابتلاء الشخص احيانا بتطهير فيه وبعده فيما يتعلق من قطع
الغسالة عن الموارد نعم لو فرض الجاني متعذر عليه كما لو فرض تعلق الغسالة
وتعذر ازالته لا ينفع لان فرضه استحالة نفس الفعل فقد خارجا عن فعل

العقلاء بل المتشرعة كما ذكره لا المشقة من جهة كثرة الابتلاء ولا يبعد انه لا ينفي
الاعتناء بمثل هذه الخطابيات في رفع اليد عن القاعدة المعدودة من الاصول
فلسان مثل الحقيقة الشديدة وغيرها من المحمول واما القول الثالث في المسئلة
فهو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها مطلقا سواء كان في الثوب او
البدن او الاناء ولو في ولوغ الكلب وهو المحكي صريحا عن العلامة الطباطبائي
وكل من قال بسببية الغسالة كالمحل بعدها ولعل حجته على النجاسة
فيها ما تقدم وعلى الطهارة فيها ان ملاقاته للمحل سبب في طهارته والظاهر
من ادلة انفعال القليل انفعاله بما يكون نجاسة من الملاقات لا ما يكون
الملاقات سببا لزوال النجاسة وقد مر انه لا يتصل في ازهاق العرف ضرورة
الماء الملاقي للمحل النجس بمنزلة نفس النجس مع طهارة المحل الملاقي له وقد
قياسه على ازالة الاوساخ الحسية فقد عرفت بطلانه بابداء الفرق الواضح
وقد تقدم ان كيفية تنجيس الشارع امر يدل عليها جامع النظر والشامل
للقام فالمستفاد من تتبع المقام والمستفاد من تتبع المقامات الخاصة لا
يشمل الملاقات المزيلة وتقدم انه اذا عرض على العرف ضرورة كل جزء صغير
من الماء بمنزلة عين الاثر الموجود في الثوب من الوسخ انكروا طهارته به
واذا عرض عليهم طهارته بها انكروا ضرورته كذلك فاذا فرض قطعهم بالنفي
لا يبقى من ادلة الانفعال سوى هذا النحو من الملاقات المزيلة فلم يبق

العقل بالفرق بين الغسلة المطهرة

عليهم

يبقى الا عموم مفاد الاجماعات في نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس او مطلق
الجسم الرطب الملاقي له لكن من المعلوم عدم ارادة القائلين بطهارة
الغسالة هذا العموم من كلامهم في معقد الاجماع واما القائلون بنجاستها فلو اكتفوا بهم كفى قولهم بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها
فتامل واما رواية العيص المتقدمة فالاستدلال بها في المقام مبني على كفاية
الغسلة الواحدة في مطلق الغسلات والا امكن حمل الرواية على الغالب
من اجتماع الغسلتين بل يمكن حملها بناء على الاكتفاء في التطهير بالغسلة
الواحدة كالاجماعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة
من المحل قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوال العين عنه
ليس منفصلا عن الغسلة المطهرة محكم كالمنفصل من الغسلة الاولى بل هو
اشد عنه بل لا ينبغي ان يكون محلا للنزاع لان النزاع في المنفصل عن الغسل
المؤثر في الحكم الشرعي الواجب كونه كالماء المطلق الطاهر والمنفصل قبل
زوال العين انما انفصل عن غسلة غير معتبرة في نظر الشارع لعدم افادتها
الا زوال العين الذي يحصل بالماء المضاف والنجس والمسح بجسم طاهر او نجس
ولذا احتاج الثوب بعده الى غسلتين لكن يكفي في الاولى منهما استعمال الصب
الاول انما ما بعد زوال العين وتمامية بخروج هذا الماء عن محل النزاع
ان من جملة الاقوال في هذه المسئلة القول بان الغسالة كالمحل

هذا القول مقابلة للقول بكونها كالمحل قبل الغسل ومن المعلوم ان هذا انما
المنفصل قبل زوال العين لا فرق بين ان يكون كالمحل بعده او قبل الغسل لان
المحل بعده على ما كان عليه وتفصيل الكلام في ذلك ان الماء المنفصل عن المحل
ينقسم باعتبار حالات المحل الى اقسام اربعة لانه اما ان ينفصل قبل زوال العين
عن المحل او بعده وعلى الثاني فاما ان يكون وارداً على المحل قبل الحكم بطهارته
او بعده وعلى الاول فاما ان لا يحصل به طهارة المحل او يحصل فالاول
قد عرفت هنا انه لا ينبغي التامل في نجاسته بل لا ينبغي ان يكون محلاً للخلاف
لعدم جريان شيء من ادلتهم فيه عدا منع عموم ادلة الانفعال وهو في مثل
هذا الزوج كما قرر والثاني قد عرفت سابقاً ان الظاهر من المبسوط الخلاف
والمعتبر والمنتهى بل الناصريات والمراسم ان محل الخلاف غيره لكن ظاهر بعض
وصريح آخرين وجود القول به والثالث هو المتيقن من محل النزاع وقد
نفينا البعد عن القول بطهارته بناء على منع عموم ادلة الانفعال بالملاقات
بل سائر الادلة للملاقات بل التي يحصل بها الطهارة وعلى هذا فالمنفصل
من الثوب قبل تمام عصره من الثانية يحتمل بقاء المحل حيث الملاقات على
النجاسة وعدم زوالها بها واما الرابع وهو الوارد على المحل بعد الحكم
بطهارته فلا ينبغي الاشكال ولا الخلاف في طهارته لعدم المقتضي للنجاسة
لكن في الروض ان الشهيد ره صرح في حاشيته على القواعد على عدم بعض الا

فاقسام الماء المنفصل عن المحل

عدم جعل الطهارة للغسلة المطهرة

لطهارة ماء الغسلة بل الغسلة

الاصحاب حتى لا بأن الغسالة كالمحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان
تراسلت الغسلات الى غاية التقليل بالملاقات فيقتصر فيه على موضع الحاجة
وهو المحل مجتمعاً بانه ماء قليل لاقى نجساً وبيانه مناقشات تظهر الحال بالتقليل
على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقات فيقتصر فيه على موضع
الحاجة وهو المحل وفوق الماء ثم قال وفي مفهم حكم الشارع بالطهارة بعد
تمام الغسلات فلا اعتبار بما يحصل بعد ذلك انتهى اقول الذي ينبغي ان يحمل
عليه كلام هذا القائل انه اذا فرض تحقق الغسلة المطهرة ولم ينفصل
الماء عن المحل فالمحل طاهر والماء الموجود فيه نجس فاذا غسل مرة
اخرى لاقى ماء الماء النجس واما القول بان الماء في الغسلة الغير المؤثرة
اذا وقف على المحل الطاهر الخالي عن الماء النجس نجس فهو مما لا ينبغي عن
الشهيد حكايته فكيف عن بعض الاصحاب اعتباره ويمكن ان يستفاد ذلك من
المحكي عن نهاية العلامة من انه يحتمل ان يكون الماء نجساً انفصل عن الغسلة
المطهرة او لم ينفصل فان المراد من قوله لم ينفصل عدم انفصاله عن الغسلة
المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلة المتقدمة كما زعم فان المناسب
حينئذ مقابلة الغسلة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الانفصال بقوله
او لم ينفصل ومنه فاذا فرض نجاسة غير المنفصل فلا لاقاه الماء النجس
بل قلت خالي عن الماء وهذا القول حسن جداً بل هو الذي ينبغي ان

المراد من القول المخالف

تحسين نجاسة الماء الملاقي للاجسام في الغسل

ان يقول نجاسة الغسالة لا تنجاسة الغسالة لا يختص بما بعد الانفصال كما
يظهر من العلامة في المختلف حيث يورد عليه كما في الذكرى بلزوم تأخر المعلول
وهو النجاسة عن العلة وهي الملاقات وان كان الايراد غير وارد ولمنع تمام
العلة بالملاقات بل يلزم بطهارة المحل للاجماع ونجاسة الماء لو فرض الحل
بعض ادلة الانفعال الا انه لا يؤثر في الحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصا في
واحدة ان محل نجس بنجس بناء على عدم المثل ما نحن فيه كما تقدم فيكون ما
يلاقي هذا الماء قبل الانفصال من الماء وغيره من الاجسام نجسا ومنه يعلم انه
لو كان الماء باقيا في المحل من الغسلة الاولى فصبت عليه الماء ثم يعد هذا الصب
غسلة مطهرة لانه لا يطهر الماء الا وكلات الماء النجس لا يطهر بالقليل فيفعل
مرة لا يطهر المحل ثم ان ما ذكر من عدم انفصال الغسالة بعد تحقق الغسل
واضح في غسل ما يحتاج الى العصر بناء على جريان العصر في مفهوم الغسل
والا لم يتحقق الطهارة قبله كما في البدن وان قلنا بعدم انفصال الغسالة
في مفهوم الغسل فيه واما بناء على كفاية مجرد الصب فيه فيفرض بقاء الغسالة
في المحل وطهارته مع عدم انفصال الغسالة فيتصور في القطرات العالقة
بطرف البدن المحتاجة في الانفصال الى العلاج بنفس اليد او اخذها بخرقة
او يد او غير ذلك فلا بد من ملاحظة ان شمول ادلة الغسالة المبحوث
عنها لم لا من انه جزء من الماء المستعمل في ازالة الخبث وهو محل النزاع لا في عنوان

عنوان الغسالة حتى يقال انما اسم لما ينفصل بالغسل كما في امثالها
عن هذا الوزن كالقراحة والنخالة والنخالة مع احتمال عدم الانفصال
لما هو شرف عليه وان الحكم بالنجاسة معلق على الماء القليل الملاقي للمحل
والمحكوم بطهارته اجماعا بعد الغسل بنفس البدن والرطوبة الكائنة
عليه لعدم اعتبار التجفيف اجماعا الا من ظاهر المفيد في انائه الواقع
ويمكن ان ظاهر كلماتهم الاختصاص بالمنفصل فعلا بنفسه حين
الصب وبعده بيسير دون المحتاجة في الانفصال الى العلاج بل صرح عبارة
المبسوط المتقدمة ان ما يبقى على البدن طاهر اجماعا وهو شامل لمثل هذه
القطرات فلا يختص بالرطوبة الكائنة على المغسول وكيف كان
فالاقوى طهارتها لاطلاق الامر بصب الماء من غير تقييد بشيء آخر بعد
الصب من علاج لفصل الماء وعموم ادلة الاطلاق يظهر منه طهارة المحل
بمجرد الصب ولا كلام فيه انما الكلام في طهارة ما على طرف المحل من بقية
الماء لان اطلاق الامر بغسل الثوب بناء على دخول العصر في مفهوم الغسل
في عموم لا ينافي نجاسة ما يرسب فيه من الغسالة ووجوب اخراجه بعصر
ونحوه لاجل ذلك مع عدم عد بان الظاهر كون اخبار الغسل والصب في
مقام علاج البدن والثوب بالخبثين حتى يجوز استعمالهما فيما يتوقف على
الطهارة ومعلوم ان طهارة المحل مع نجاسة القطرات العالقة لا تنفع

في استعمال الثوب وان قلنا بعدم دخول العصر في مفهوم غسل الثياب
ولا يدل دليل من الخارج على اعتباره لم نقل بوجوبه لاخراج ماء الغسالة
بل لو قلنا بوجوب اخراجه لكون الثوب بعد العصر لا يخلو عن قطرات
عالقة على الثوب الملوث فتجذبه عند اخذه من الكر وما يوضح
ذلك ما في رواية عمار المتقدمة الواردة في تطهير الاناء من ادخال
الماء وافراغه منه ثلث مرات حيث دل على طهارته بمجرد افراغ الماء
منه فان لازم الحكم بطهارة الكوز بمجرد الافراغ جواز جعله على الاستقاء
بعد تطهيره لافراغ الماء منه ومن المعلوم انه لا ينفك بعد الافراغ عن قطرات
عالقة على فم الكوز ويؤيده ايضا خلو روايات الاستنجاء من البول
والغائط الواردة في مقام البيان عن نقض البدن عن القطرات
الباقية فهذا كله على تقدير القول بنجاسة الغسالة حتى في الغسلة المطهرة
اما على القول بطهارتها فلا اشكال في القطرات الباقية منها ولا في
الباقية من الغسلة الاولى من حيث جواز ايراد الماء الثاني قبل عصرها
وعدم انفعال الماء الثاني بها لاطلاقات الصب والغسل مرتين
وعدم تقييد الغسلة الثانية بكونها بعد اخذ القطرات الباقية من الاولى
ولا يرد هنا مثل ما ورد سابقا من ان الاجزاء بالترتيب فطهارة المحل
لا ينافي نجاسة الماء لان وجوب اخذ قطرات الاولى مناف للاجزاء بالصب

بالصب الثاني كيفما اتفق حتى ان جماعة وضعوا الاجزاء عن الصب
الثاني باستمرار الاول وان اختلفوا بانه يجزئ في الاستمرار بعد الصب
كالذكرى وتعبير فيه كونه بعد انفصاله او المنفصل المتخلل بينهما كما في المدارك
وعن غيره بقي الكلام في ايراد الاول انه حكي في المدارك عن جماعة ان
كل من قال بطهارة الغسالة اعتبر ورود الماء على النجاسة ولا دليل على
الملازمة لان ادلتهم ولا من عنوانهم سوى ما اراد من ذلك ان القائل
بالطهارة اعتبر في الغسل العدد وحتى لا يشمل ما ورد عليه النجاسة غسالة
لعدم دخول الخبث به ام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد النجس
على الماء الا ان الطهارة منحصرة في صورة الازالة بالعكس وكلام الشهيد
في الذكرى حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا في
مسئلة ما يزيل به الخبث يدل على وجود القول بالطهارة مع الا
عتراف بعدم اعتبار الورود وفي الازالة وما قال في الذكرى في مسئلة
الغسالة الى الطهارة وفي مسئلة ازالة النجاسات الى عدم اعتبار الورود
الثاني فتعرفت عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث بالغسالة
على تقدير القول بالطهارة واما ازالة الخبث بها على هذا القول
ففيه قولان ظاهر المبسوط صريح الوسيلة المنع قال في المبسوط
ولا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع به الحدث ثم لو استند في عدم انفعال

لا معترضة القول بطهارة
الغسالة لاعتبار الورود

الغسالة الى ما يقتضي نفي الثاني عنه امكن الجمع بينه وبين ادلة انفعال
القليل بكونها نجسة معفو عنها من حيث تنجيس الملاقي فيرجع في جواز
غسل النجاسة بها الى اشتراط الطهارة في ماء الازالة ويكفي ان لا يزيد
في نجاسة المحل وقد تقدم عبارة الوسيلة في ادلة المسئلة بما حكي
عن بعض ان المنع من رفع الحدث دون الخبث خرق للاجماع لكن حمل
عن بعض الجواز لاختصاص الدليل المانع برفع الحدث وهو الاقوى
لاطلاقات ادلة الغسل بالماء ودعوى انصرافها الى غير هذا الفرد مجازفة
والاستصحاب لا يقابل الاطلاقات وقد يستظهر من بعض الاخبار المنع مثل رواية
عمار المتقدمة الامرة بافراغ ماء الغسالة من الكوز بناء على ان الوجه
فيه عدم جواز استعماله ثانيا في الغسلة اللاحقة وفيه انه ان اريد ظهورها
في عدم جواز تحريك الماء في الاناء ثانيا لحصول الغسلة اللاحقة ففيه
ان ذلك لعدم حصول نقوذ الغسل وان اريد ظهورها في عدم جواز
استعمال الماء المفرغ ثانيا فلا يساعد الرواية وارده على نحو المتعارف
من عدم جمع الغسالة ثم استعمالها ويمكن ان يقال ان بناء على الاستناد
في عدم انفعال الغسالة على عين منع عموم ادلة الانفعال الثالث انه اذا
قلنا بالنجاسة فمقتضى القاعدة كون حكمها كمطلق النجاسة التي لم يعف
عنها نصا خاصا بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقتضي بانها لا تكون

الاقوى جواز رفع الخبث ايضا

النجاسة كمطلق النجاسة التي لم يعف عنها لكن الاشكال يقتضي لانه يعني نجاسة

لا تكون اشد من المحل قبلها فاذا انفصلت من المسئلة الاخيرة لزم بحكم
الاعتبار الاكتفاء في ازالتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد
فيما لا نص فيه على الوحدة او التثليث الا ان الاعتماد بهذا الاعتبار مشكل
جدا لو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد فغسالة ما نص على كفاية الوحدة
فيه محتاجة على هذا الى التعدد الا ان مجرى كفاية المرة في محلها يدل
على الاكتفاء بها فيها وليس هذا كالاعتبار السابق لانا لم نعلم ان المناط لا
كتفاء في المحل بالغسالة الباقية حصول الحقة في نجاستها لاحتمال كون
الوجه فيه هو لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفي في ازالته
بالمرة الواحدة فان الظاهر انه لحقة النجاسة فلا يعقل اشدية غسالته
الا ان يقال لعل الوجه في الاكتفاء بالمرة في الاصل لزوم الحرج لعموم الابتلاء
به وهذا غير جار في غسالته بما ان ما ورد الترجيح معفو عن نفس الدم
الدم دون غسالته حالا احوط بل الاقوى مراعات حكم النجاسة في الغسالة
وان كان طهارة المحل بتوقفه على اقل من العدد لاستيفاء بعض غسلاته
او لغير ذلك الا ان يعلم كونه لاجل خفة نجاسته فلا يبعد الحكم على
الاصل الرابع محل الخلاف في الغسالة ما عدا ماء الاستنجاء فانه لا باس
به كما من صحاح السيد في السرائر مدعيا الاجماع عليه تارة وعدم الخلاف
فيه اخرى ومعفو عنه كما في المنتهى وعن غيره فلا يجب الثوب والبدن

كمتنجس آخر

ماء الاستنجاء

كما في المقنعة وعن غيره والحلي عن ظاهر جماعة الاتفاق عليه بل هو ظاهر
كما صرح به في الكتاب والقواعد واستشهد به المتأخرين وعن غير واحد
نقل الاجماع عليها فالاصل في المسئلة الاخبار المعتبرة فمنها صحيحة الاحول
اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في الماء الذي استنجيت به قال
لا بأس به وروايته الاخرى في العلل برواية حريز عليه السلام ايقع ثوبي في الماء الذي استنجيت به قال
لا بأس به قلت لا والله قال لان الماء اكثر من القذر ورواه محمد بن الفضل عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس
ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي يستنجى به انجسوه ذلك ثوبه قال لا
ظاهره عدم تنجس شيء بالملاقاة الطهارة كما هو المتبادر المركوز في الاذهان
المتشرعة من ان التنجس في الجملة من لوازم كيفية النجس وان
لم ينجس بعض الاشياء كما ان الغسالة لا تنجس المحل فاذا فرض انهم سمعوا
ان هذا الماء اذا القي على مثله او اقل بقي ذلك الماء على طهارته حرموا
بطهارة الماء الملقى بل لعل تفهم الطهارة في غالب المسائل عند في الروايات
الآمرة بالجواب بعدم وجوب غسل ملاقيه ومنه يظهر ان القول بمحض
المعفو دون الطهارة جمعا بين ادلة نجاسة الغسالة وهذه الاخبار
كما توجيه المتقين تخصيص ادلة انفعال الماء

الماء القليل ورواية العيص المتقدمة بما عدا المقام وهو اولى من تخصيص
القاعدة المستفادة من تعليق نجاسة كل شيء على التحقيق ان هذه القاعدة
ساقطة باعتبار القطع بخروج المزيل المردد بين ماء الاستنجاء وبلا منه
عن عمومه فيبقى ادلة تنجس الماء القليل وادلة عدم البأس بماء الاستنجاء
على ظاهرها من عدم التعارض لان التعارض بينهما فرع شمول القاعدة
المذكورة لهذا الماء فالقول بانه نجس لا ينجس ملاقيه فنجاسة العين المنجسة
المستفادة من ادلة انفعال الماء القليل وادلة عدم تنجيس الثوب تامة لا
محيص عن الالتزام بها واما الاجماع على الطهارة دون العفو فلم يثبت
فلو كلام السيد في المصباح والشيخ في المقنعة والشيخ في المبسوط
والحلي في السرائر عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع من قال بطهارة
الغسالة لان الطهارة عنده على القاعدة والاتفاق المنقول من القول
بكونه استثناء من نجاسة الغسالة والقول بكونه على قاعدة الطهارة
لا يغني الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقق الاجماع
عند المتأخرين هذا ويمكن ان يقال ان الاخبار المذكورة معارضة
بانفسها لادلة تنجس القليل فتخصصها ادلة النجاسة في الشرع وجوب الاجتناب
عنه الشرب في الصلوة وكلاهما وما الحق بهما كما في قواعد الشهيد قدس سره
او صفة شرعية عن هذه الاحكام فاذا حكم الشارع بانه لا بأس بالثوب الواقع

في ماء الاستنجاء فهو كالتصريح بجواز الصلوة والطواف فيه وإذا لم يجب
الطعام المطبوخ به جاز أكله فإذا لم يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولا في
الأكل لم يكن نجسا وأما سائر الأحكام المحرمة فغيره وإدخاله المسجد ونحوهما
فإنما جاء من أدلة وجوب الاجتناب عن النجس والمفروض عدمه ويمكن
أن يستفاد ذلك من التعليل المتقدم في قوله عليه السلام لأن الماء أكثر من القذر
بناء على أن ظاهره عدم انفعال الماء بالقذر وعدم تأثره به بالاستهلاك
له وهذا الكلام من قبيل قوله عليه السلام فإن ورد على الثوب من ماء المطر الواقع
على النجاسة لا بأس بما أصابه من الماء أكثر فتأمل ثم المراد بالعفو بعد الإجماع
على عدم تنجس الملاقي يحتمل أمورا الأول أن يكون حكمه في الطهارة كما حكي
عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير وهو بعيد وتمسكهم بالحرج في الاجتناب
لا اشتغال فيه فضلا عن الدلالة الثاني أن يكون نجسا يعفى
عنه على الإطلاق بمعنى أن لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المترتبة على
النجاسة وهو الذي استظهره المحقق الثاني من العفو وكلام الأصحاب والظاهر
رجوع هذا إلى القول بالطهارة بناء على أن النجاسة حكم شرعي والاجتناب في
أمر أو فترعة من ذلك الحكم الشرعي مع بطلان الثمرة في غير الأحكام الشرعية
من الخواص وفي الأحكام الشرعية الغير الأثرية المتعلقة بالنجس عدا
ما المجمع على فرعية حكم الطهارة والنجاسة في الجمعة وتستحب بالصلوة

بالصلوة ولو قلنا بأن الطهارة أمر وجودي لا يجدي عدم النجاسة
ظهرت الثمرة في الأمر المشروط بالطهارة أيضا لا يكفي حينئذ ارتفاع حكم
النجاسة عن هذا الماء الثالث وهو الذي استظهره في المدارك من عبارة
الذكرى إذ لا يجب الاجتناب عنه فيجوز شربه وأكل الطعام المخالط به وحمله
في الصلوة وإدخاله في الصلوة النجس ولا يجب إزالته بما يجب تطهيره ولا ينفع
في جواز التطهير وحاصله أنه لا يترتب عليه آثاره وسميته معفوا باعتبار
عدم وجوب الاجتناب عنه الرابع أن لا يتعدى نجاسته إلى ملاقيه فهو
معفو عنه من حيث السراية وهو ظاهر ما تقدم من الجماع والسرائر في
ظاهر المتن حيث قال عفي عن هذا الاستنجاء إذا وقع شيء منه على ثوبه
وبدنه وقد عرفت أن ظاهر أصحاب المسألة وطهارة من لم يتصرح بالطهارة
حتى هذا الأخير عنه يظهر ~~[illegible]~~ ما في كلام جامع المقاصد
كلام الشهيد قدس سره في الذكرى حيث قال ويظهر الثمرة بين العفو
والطهارة في استعماله حيث قال عليه السلام اللازم أحد الأمرين إما عدم إطلاق
العفو عنه وأما القول بطهارته لأنه إذا باشره بيده ثم باشر ماء قليلا
فلم يمنع الوضوء منه كان طاهرا لا محالة وإلا وجب من مباشرة
ماء الوضوء إذا كان قليلا فلا يكون للعفو مطلقا وهو خلاف
ما يظهر من الخبر وكلام الأصحاب انتهى إذ لا يخفى أن عدم تنجس الملاقي

وصحة الوضوء بماء لاقاه على ما هو مخرج الخبث فظاهر الاصحاب لا يوجب
الحكم بجواز استعماله في ازالة الحدث فالبحث وان اراد بان ظاهر الخبر
وكلام الاصحاب العفو المطلق بجعل وجود صفة النجاسة كعدمها فلا نسلم
انه ظاهر كلام بعضهم فضلا عن جميعهم لما عرفت من كلام الاصحاب ما يصرح
بالطهارة والاقوى على تقدير تقدم القول بالطهارة العفو بالمعنى الرابع
وعلى القول بالطهارة عدم جواز رفع الحدث به لاطلاق ما تقدم في حكم
الغسالة من نقل الاجماع على ان ما يزيل النجاسة لا يرفع الحدث فلعل الناس
جوز رفع الحدث به فلا يخلو عن قوة لاطلاقات الادلة واما الوضوء
والغسل الغير الرافعين ففي جوازهما اشكال من الاطلاقات ومن ان
الظاهر من الاوامر الواردة في الاغسال والوضوءات الغير الرافعة كونها
على نحو الرافعة فاذا امر الحائض بالوضوء او بغسل الاحرام مثلا وما نه
وكل جميع ما يعتبر فيه الحيض ما تقدم في الوضوء والغسل الواجبين مع ان
الظاهر ان المراد من هذه الطهارات تنظيف كونه من شانه رفع الحدث
اذا صادفه وهذا لا يخلو عن قوة ثم ان المصرح به في كلام جماعة عدم
الفرق بين المخرجين وهو ظاهر كل من اطلق الاستنجاء بناء على شموله
بشهادة جماعة لغسل مخرج البول وبه يتم الاستدلال على العموم باطلاق
لفظ الاستنجاء في الاخبار المؤيد بغلبة عدم تفاوت المحل من المخرجين ولا

بسم الله تعالى

ولا فرق ايضا بين المخرج الطبيعي وغيره اذا كان معتادا كما قيد به بعض
بل مطلقا لاطلاق الادلة ودعوى الانصراف لو قيل بها لم يخل المعتاد من حيث
الطبيعي ايضا فالانصراف للانصراف ممنوع فعلم باعتبار بعضها في اخبار
بعضها الآخر فان انصراف هذا اللفظ الى غسل موضع البول وهو الغائط
واضح لو تتبع موارد استعماله في الاخبار وكلمات الاصحاب حيث يقابل الا
ستنجاء فيها بغسل مخرج البول مع ان مذهب الاصحاب كما في غير واحد عدم
الفرق ولو تعدت النجاسة متعديا فاحشا يخرج ازالته عن اسم الاستنجاء
فلا ريب في عدم دخوله تحت الاطلاق لكون الظاهر الصرف مع تعديه
بالخروج وان كان على خلاف العادة مع الخروج وان كان خلاف
العادة مع اتحاد الموضع عرفا فالاقوى وان كان خلاف الاحوط عموم
العفو ما لم يتغير احد اوصاف الماء المنفصل بالنجاسة المؤثرة لعموم ما دل
على نجاسته اقوى مضافا الى انصراف اخبار الباب الى غير صورة التغير وبه
مفهوم العلة في رواية القلتين بناء على ان المراد بالكر بلوغ الماء من العدد
استهلاكه وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه
وهو مضافا الى تقرير ما ذكره بعض من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد
الاستهلاك ظهور النجاسة فيه حينئذ من ادلة [illegible] فيدار [illegible]
في آلو والتحرير [illegible] الدنيق [illegible] ظهر بمنفى [illegible] تنقيح الاوصاف

ولكنه ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة والقوة في حكم تغير الاوصاف
الثلثة الاجماع مع التشكيك المذكور فيما طلق اخبار الاستنجاء نعم ينبغي ان يستثنى
من ذلك التغير الحاصل بالجزء الاجماع مع الاول من الماء الوارد على المحل منفصلا
اذا ورد قليلا بالتدريج فان الاستنجاء قاليا لا ينفك عن هذا التغير فاذا
انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض ينجس به ما يقع بعد ذلك عليه ولو
فرض عدم انفصاله بتغير المحل ينجس هذا الماء المتغير وان الة هذه
النجاسة ليس استنجاء لانه غسل موضع الخروج من النجاسة الخارجة منه ومن
المعلوم ان اخراج مثل هذا عن اخبار الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب
وهو تعدد مخصص اولى نجاسة اذا انفصل متغيرا فوقع على الارض فلا
يبعد الحكم بنجاسة وان بقي على المحل وكان المراد عليه المنفصل من المحل
غير متغير ظاهرا على اخبار نجاسة الماء المتغير بقدر لا يلزم منه ان يكون
التقييد البعيد في اخبار الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المفيد لعلة فائدة
مخصوصة في معلم ترك الاستفصال ثم ان قول المصنف قدس سره او
تعديه بنجاسة من خارج ليس حقيقة من فروع حكم المسئلة الذي هو عدم
انفعال ماء الاستنجاء بنجاسة محل الغسالة باستعماله فينجس بنجاسة خارجة
كالاستنجاء المنقطع ولذا اهمله بعض الاصحاب فان ظاهر العبارة لما افاد اطلاق
الحكم بالطهارة بنجاسة على اشتراط بقائه على المستعمل لطهارته بعدم انفعاله من

استنجاء المنقطع

من النجاسة خارجة والمراد بالخارج عن نجاسة الفرج فيشمل النجاسة التي
تلاقيه بعد الانفصال او قبله تماما او الحل او خرج منه كالقيء المصاحب للبول
او المتنجس بنجاسة البعض كالدود والحصاة المتنجسين والورم الخارج
عقيب البول فلا يتحقق المحل بنجاسة خارجة على اشكال ولو سبقت اليد
الى المحل قبل بعد نجاسة خارجة او لا قولان اقواهما العدم لاطلاق الاخبار
مع عدم استمرار الطريقة على عدم تقديم الصب ثم لو وضع يده لا بقصد
الاستنجاء كانت كالمتنجس الخارج ولو وضع بقصده ثم اعرض فان علا
فكما لو لم يعرض وان لم يعد فلا اشكال في مجاسة غسالة اليد وانه العام
والماء المستعمل في الوضوء المستحب عن حدث اصغر او اكبر او كلاهما عنه وكذا
الاغسال المسنونة ظاهر يعرفه منه ظاهر من الحدث والخبث اجماعا
نعم ذكر في المعتبر ان الافضل تجريد المياه الطاهرة التي لم يستعمل في ازالة
خبث ولا سنة والماء المستعمل في الغسل المقصود به رفع الحدث الاكبر
مما عدا نجاسة يرتفع بمجموع الغسل والوضوء وحينئذ فيشمل اطلاق
العبارة كبعض الاولة الوضوء المذكور وهل يرفع الحدث المستعمل فيه
باستعماله في موضع صب الغسل بعينه فيه للمصنف قدس سره تردد في
باب النظر من جهة اختلاف الاخبار وكلمات الاصحاب فان صريح المعتبر
والمنتهى والوسيلة والمحكي عن الصدوق والقاضي قدس سرهم العدم

الماء الخارج

فروع

فروع

فروع

مسئلة

لرواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالوضوء
بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغسل به الجنابة
لا يتوضأ منه فلشباهه وقال الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده
في اناء نظيف فلا بأس ان يأخذ غيره ويتوضأ به بناء على ان صدر الرواية
قضية مهملة قد فصلها الامام بالتفريع الاخير بأن قوله يحول على التيمم
بقرينة العطف على غسالة الثوب وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال
المروي بالعلوات وبالنصب اخرى وبعدما بين المذهبين لعله يشهد
بانه لم يكن له مذهب ثابت لكون التامل في القرائن يكاد يلحق الرواية
بالصحاح منها ان الراوي عنه الحسن بن فضال وهو قد قال عنه ورد
في شأنه في الحسن كالصحيح عن العسكري عليه السلام خذوا ما رووا
وذروا ما رأيتموه ان هذه الحسنة قابلة ان يستدل بها على جواز العمل
بروايات مثل ابن هلال ممن روى بحال الاستقامة وان استدل بها الشيخ
الجليل ابو القاسم بن روح قدس سره حيث افتى اصحابه بجواز العمل بكتب
بني فضال خذوا ما رووا الى اخره ومنها ان الراوي عن ابن فضال
هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو قد طعن على ابن هلال حتى قال
ما سمعنا بمشيخ يرجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في
شدة اهماله ترك روايات المخالفين بحيث سكن عنه انه قال لقي ابراهيم بن

احمد بن هلال

بن عبد الحميد ابا الحسن الرضا عليه السلام فلم يرد عنه فتركت روايته لاجل ذلك
فكيف يحتمل ان يسمع من ابن فضال الاعظمي لفظي ما يرويه عن ابن
هلال العباسي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر متطلع الانشاء
الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة او محفوفة بقرائن
موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب
فالظاهر قراءته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الاصول
الموصوفة في اول الفقيه بالصحة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن
محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الاصول الموصوفة في اول الفقيه بالصحة
لاعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن الغضائري عن الطاعن كثيرا ممن لا يطعن
فيه غيره ان الاصحاب لم يعملوا على روايات ابن هلال عن الكتاب الا
ما يرويه عن شيخه ابن محبوب وروايات ابن ابي عمير وحكي عن السيد الداماد
الخلاف ما يرويه ابن هلال عن الكتابين بالصحاح ومنها اعتماد القمي
على الرواية كالصدوق وابن الوليد وسعيد بن جعفر وقد عدوا
ذلك من امارات صحة الرواية باصطلاح القدماء فالانصاف ان
الوثوق الحاصل من تزكية الراوي بخصوصها من واحد يشابه
هذه القرائن فالطعن فيها ضعف للسند كما في المعتبر والمنتهى مع عدم
دوران امر منافاة تزكية الراوي محل نظر وتوثيق الرواية المذكورة روايات

امر مثل ما ورد من النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بانه يسيل فيها
ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان
الظاهر كون سيلان كل واحد عن غسالات هؤلاء علة مستقلة في المنع
اذ لا وجه لتركه الجنب مع كون العلة في المنع عنه كالاخوين والصحيح عن
ابن سنان قال حدثني من اصدق قال سئل ابا عبد الله عليه السلام الصلاة
المطهرة والاليق هو الثاني لان جعل العلة محققة الحكم اولى من جعله
الخلاف المتكلم عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق وبين يديه ماء يغتسل
ولعيره ماء اناء والماء في قارورة فان اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع
قال يفتح بكفيه يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم
يغتسل فان الظاهر كون ما ذكره الامام عليه السلام علاجا لرفع المحذور الذي
مرة عليه السلام عن رجوع الغسل في الماء في قارورة والجواب عن رواية
روايتي سنان بوجوب حملها على صورة الشك بدنا الجنب الجنابة فان
الغالب خصوصا في تلك الازمنة ازالة الجنابة عند الغسل ولذا اشتمل
اكثر ما ورد في كيفية غسل الجنابة على ازالة الجنابة فيكون الماء الذي يتوضأ
به الرجل ويغسل به وجهه ويديه في اناء نظيف مقابلا للماء الغسل من حيث
عدم انفعاله بالجنابة حال الاشتغال ولا بعد الانفصال بخلاف ماء الغسل
فانه ينفعل في احد الحالين وكيف كان فالتقييد المذكور اولى من تقييد

تقييد المذكور اولى من تقييد ما سيجيء من الادلة وعليه يجاب عن رواية غسالة
الحمام فيكون المانع في كل واحدة من الثلاثة المذكورة في الروايات نجاستها
الذاتية او العرضية كما يشهد به تعليل المنع في الاخبار باشتمال غسالة الحمام على
غسالات الكفار والناصب وانه لا خلق اخبث من الكلب قال الناصب اخبث
منه فان هذا الكلام ظاهر في كون المانع هي النجاسة هذا مع انه يظهر من بعض
الاخبار الصادرة الكراهة مثل قوله عليه السلام من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه
فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه قلت ان اهل المدينة يقولون ان فيه
شفاء من العين قال كذبوا يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب وهو
شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث وقد سئل عن
ماء الحمام قال لا تدخله الا بمئزر ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه
جنب او يكثر اهله فلا يدري فيه جنب لا فان استثناء صورة الشك في
جنب الجنب في ماء الحمام دليل على ان المنع لو كان في المستثنى فانما هو على وجه
التنزيه وقد يظهر من بعض الاخبار الصادرة السؤال عن الغسل بماء الحمام في الاخبار
من جهة النجاسة لا رفع الحديث مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام يغتسل فيه الجنب وغيره فاغتسل من الماء قال نعم لا بأس
ان يغتسل منه الجنب وقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما
الا بما لزق بهما من التراب وقريب منها غيرها وعلى ما ذكرنا من صورة

تلوث بدن الجنب بالنجاسة بحمل الصحيحة الاخيرة مع ان الظاهر على المتامل
ان الاولى لا ترجيحا ظاهرة لا من حيث التقوية ولا من جهة العلاج ان من المحتمل
كون المعالج والمقوى غير هو بحدود الكراهة دون الحرمة فالاقوى بحسب
الاولى هو الجواز وفاقا للسيد ره والحلي والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين
والمحقق الثاني والحكي عن سلار وابن سعيد للاصل والاطلاقات الكثيرة
قال لكن الاحوط كما هنا وفي المعتبر العمل بما طار اليه الاولون من المنع
لقوة رواية ابن سنان المتقدمة من حيث الصحة والدلالة فتقييدها
بمجرد اطلاق الادلة بعيد جدا ولم نقف في الباب على خبر ما عن ظاهر في الوضوء
وما تقدم تا ظاهر الكراهة فورده الاغتسال في الماء الذي يغتسل فيه
فيقرب حمله على الكثير وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا ينبغي الاشكال في
الجواز في الماء الكثير وان قلنا بالمنع في غيره لاختصاص دليل المنع بما يغتسل
به لا فيه قال في المعتبر لو منع هنا المنع ولا اغتسل في البحر وفي المقنعة ولا
ينبغي ان يغتسل الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان لم يكن
به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا باس بارتماسه في الماء الجاري
والاغتسال فيه انتهى ولو تحم الماء المستعمل كرا فصرح المبسوط والوسيلة
الثاني انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في
الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل المترشح بما يحتمل فيه اذ لا يصدق التوضي

الاقوى الجواز

فروع الف

التوضي منه ولا الاغتسال به مع الاضمحلال وليس العبرة هنا بالاستهلاك
المراد في المستحالة حتى يمتنع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه بل المراد
[illegible] اغتسل به بل يمكن التزام الجواز
[illegible] المنع كون الاغتسال به وظاهر
[illegible] في الغسل وان كان بضميمة
[illegible] الظاهر انه مجرى الخلاف فيما لكن
[illegible] وان اغتسل الجنب فرغما الماء
[illegible] تاء فلا باس ويدل عليه نصا
[illegible] قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
[illegible] ابن هنا انما قال الله تعالى ما جعل
[illegible] يسد به عن ابي عبد الله ع عليه السلام في
[illegible] الماء من الارض في الاناء انه لا باس
[illegible] عليه السلام اغتسل من الجنابة في مغتسل
[illegible] باين ومن الارض قال لا باس انتهى
[illegible] شرط في صدق المستعمل انفصاله
[illegible] ان لو اغتسل من الجنابة وبقي
في الغسل لمعة اصاب الماء لم يجز صرفه للبلل الذي على العضو الى تلك اللمعة

تلوث بدن الجنب بالنجاسة على الصحيحة الاخيرة مع ان الظاهر على المتامل
ان الادلة الترخيصية ظاهرة لا من حيث التقريب ولا من جهة العلاج ان من المحتمل
كون المعالج والمقرر عليه هو مجرد الكراهة دون الحرمة فالاقوى بحسب

الماء الجاري

[illegible] الكثير

[illegible] المنع
[illegible]يتها
[illegible] في الوضوء
[illegible] يغتسل فيه
[illegible] الحال في
[illegible] بما يغتسل
[illegible] منقطعة ولا

يستظهر من حديث الفقه من كون الاستنجاء [illegible]
بقوله فوارا جنب [illegible] ويغتسل [illegible]
واحتمل آخر كون الاستنجاء مخصصا [illegible]
[illegible] بقوله [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible]

[illegible] ينبغي ان يعتبر الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان لم يكن
[illegible] وان كان كثيرا طالب البشرة بالاغتسال فيه ولا باس بانغماسه في الماء الجاري
والاغتسال فيه انتهى ولو تحقق الماء المستعمل كرا فيصح المبسوط والوسيلة
الثالث انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع في القطرات المنتقصة من بدن المغتسل في
الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل المترشح بما يصدق فيه اذ لا يصدق التوضي

التوضي منه ولا الاغتسال به مع الاضمحلال وليس العبرة هنا بالاستهلاك
المزاجي للاستحالة حقيقة مع تحقق حقيقتها في امتزاج الشيء بجنسه بل المراد
صيرورته بحيث لا يصدق انه من حصاته او اغتسل به بل يمكن التزام الجواز
مع تساويهما في المقدار بحيث لا ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به وظاهر
الحضار الغسل الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة
غيره فيختص الجواز بصورة الاضمحلال وظاهر النهي جريان الخلاف فيها لكن
عن الصدوق وهو احد المانعين انه قال وان اغتسل الجنب فرفع ماء
من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس ويدل عليه مضافا
الى ما ذكر الى لزوم العسر صحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عن الرجل
يغتسل فيقطر من الارض في الاناء قال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في
الجنب يغتسل فينقطر الماء من بدنه فيقطر الماء من الارض في الاناء انه لا باس
به وصحيحة عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة في مغتسل
بيتا لغيره وتغتسل من الجنابة فيقع في الماء ما يتزر من الارض قال لا باس الثالث
ظاهر القلة في المتن وعن النهاية انه يشترط في صدق المستعمل انفصاله
عن البدن حيث فرع على مذهب الشيخ قدس سره انه لو اغتسل من الجنابة وبقي
في العضو لمعة لم يصب الماء لم يجز مرفق البلل الذي على العضو في تلك اللمعة

وعلله بانه التبع قد يشق لم يشترط في الاستعمال الانفصال انتهى وفي الذكرى
انه يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام
الارتماس ان يرفع حدثه فصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى والظاهر
ان غرضه من هذا التفريع ان المراد بانفصاله من حيث الاستعمال المحتمل
للغسل فلا يعتبر مفارقة البدن ولكنه اشار بذلك الى ضعفه في النهاية
من احتمال ان لا يصير هذا الماء مستعملا ما دام الماء ما دام مترددا على
بدن المغتسل لا يصير مستعملا وعن العلامة بعد نقل ان الشهيد في الذكرى
صرح بعدم اعتبار الخروج وتردد العلامة في النهاية ان التحقيق
ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنسبة الى المغتسل العالي
وفي النهاية ان التحقيق انه ما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله
والا لوجب افراد كل عضو من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه ولا
حيار ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد
من البدن بماء جديد واما بالنسبة الى غير المغتسل فصدق الاستعمال
بمجرد اصابة الماء للمحل القابل لقصد الغسل وتصيننا المجرى في صورة
الارتماس حيث يصير الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية
الارتماسية موقوفة بالنظر اليه على الخروج والانتقال وحكم في المنتهى بصيرورته
مستعملا بالنسبة اليه قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى اقول استعمال

سيدا من الله ان موضع منع المنع في النقل هو الماء الذي يغتسل به
وفي الفتاوى هو الماء المستعمل في رفع الحدث ومن المعلوم ان المراد
بهما واحد هو الماء المستعمل به الفعل والمجعول الرافع بعد التوضؤ
به الى ما قصد لاستعماله عليه فلا يجزي قصده فضلا اما اجماعا عند صب
الماء عليه به والاستعانة به عليه لا يصير الماء قبل استيفائه بالغسل
مستعملا لان الممنوع هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كون
الماء مغتسلا به او مستعملا ومجرد استعماله في الجزء الاول وان كفى في صدق
كونه مستعملا الا انه ما دام مشتغلا بالاستعمال قاصدا له يعد استعمالا واحدا
لا استعمالا آخر المستعمل بل يكون التزام ان غرضه غسل المجموع بالمجموع على
وجه التوزيع فعند التحقيق هذا الباقي غير مقصود بالاستعمال في
الجزء السابق بل الصب لاجزائه وهذا وان لم يلتفت اليه المغتسل تفصيلا
الا ان المركوز في ذهنه ذلك وكذا لو قصد غسل موضع مجموع الماء ثم
غسل موضع آخر به فالظاهر انه مستعمل له قصد استعماله اول المستعمل
لكن يلزم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل له ان يأخذ ما بقي من الماء
المصبوب قبل استيفاء غسل ما قصده غسله به ويستعمله ولا اظن احدا يلتزم
بذلك فالاولى ما ذكرناه او لا من تسليم كون الكل مستعملا في الجزء الاول
الا انه استعماله فيما قصد غسله عند الصب هو الاجزاء اللاحقة بحيث عرفا

مع هذا الاستعمال ولا يتعين استعمال آخر المستعمل ولا فرق فيما ذكرنا بين العضو
والعضو الواحد فلو بقي من بدنه شيء فقصده عند صب الماء ان يغسل
به بقية رأسه وجانب الايمن جاز بل لا فرق بين المتصل عن البلل
والمنفصل فلو صب الماء على رأسه بقصد غسل مجموع الرأس والرقبة
فسقط بعض الماء عن اطراف اذنيه جاز ان يأخذه ويستعمله في بعض
غسل رقبته او بقية اذنه لما ذكرنا من ان هذا الجزء الزائد عن غسل محله
فقصده غسل الباقي وظهر مما ذكرنا ايضا انه لو صب الماء على يده بقصد
غسل جميع ما في المصبوب به من دون بقيته للغسل لم يكن مستعملا وان
بلغ الى ما بلغ لانه قاصد اجمالا بغسل كل جزء بما يبقى من الماء في يده بعد
غسل ما سبقه ثم لو انفصل لم يجز اخذه ويقل عليه وغير الجميع ما ذكرنا
رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام فغسل من الجنابة وغير ذلك
فالكيف الذي سأل فيه وعلى يده عجين فاغتسل وفضل النمل كما هي فقال
اذا كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب النمل وعليك فلا تغسل
وعليك فاغتسل فلا تعد منه كلما اذا اغتسل بالصب لا استعمال اي
الماء عن تمام بدنه او بعضه في الماء القليل فهو صدق عنوان المستعمل وماء
يغتسل به خصوصا في بعض المقامات كما اذا غمس جزءا صبه في ماء ناقص
عن الكر بيسير اشكال فلو تيقن الاجماع القريب كان الماء مستعملا بعض تمام

تمام ما اريد غسله لا بمجرد غسل بعضه فاذا نوى خارج الماء وارتمس فلا
يصير مستعملا الا بعد تمام غسله وان اخرج من الماء فاذا اراد بعد الغسل
ان ينوي تحت الماء بغسل ما اجنب اخر لم يجز الرابع هل يجوز ازالة النجاسة
بهذا الماء ام لا قولان احدهما المنع وهو ظاهر ما تقدم من المقنعة والغنية
وموضع من المبسوط وفي التهذيب الجنب حكمه حكم المحدث الا انه يغتسل فوق الاذى
الماء الذي يجتمع فيه قبل النجاسة فيزيلها والآخر الجواز وهو المبسوط ايضا
في الفقه وهو مختار الدروس للاجماع والظاهر ان مراد الجماعة من حيث
ايضا المنع في مسألة رفع الحدث وهو خصوص المنع لا بما لم يذكروا جميع من
خالف في المسألة او ان وجوه ما استنبطه من اختصاص دليل المنع بخصوص
رفع الحدث بالمطلق من المنفق وكيف كان فمقتضى الاطلاقات الجواز
فلا دليل على المنع عدا ما ذكر يتايد بما يتم من عموم التوضي في رواية ابن سنان
المتقدمة لمطلق المستعمل وليس من الحدث فان اطلاق التوضي على الاستنجاء
كثير وهو مجاز بثبوت الحقيقة الشرعية في غير لفظ الوضوء من مشتقات
هذه المادة غير ثابتة الا ان الانصاف ظهور صدر الرواية وذيلها
في غير رفع الحدث لكون الظاهر شموله للوضوء الذي المستحب وفي شموله
لما عدا الرافع منها كوضوء الحائض والجنب فيشمل الاغسال المسنونة
بعموم القول بالفصل نظرا الى ما ذكر فلا لما تقدم من ان المطلوب في

رفع الخبث بالكثير

الوضوء في الاستنجاء

هذه الوضوءات والاغتسال على ما يظهر من الادلة ما امر به الشارع في رفع
الحدث وليس الاحتياج الى الدليل الخاص في اجزاء سائر شرائط الغسل في
اجزائه فيها الخاص لو اغتسل فاسد انتفى جزء مستعملا وجهان من
صدق اغتسال الجنب ومن ان العبرة برفع الحدث وعلى الثاني فلو
نوى المالك عن رفع الحدث بمائه فان عين فيه فهل يصير مستعملا وجهان
من نية المالك فيه فلا يرتفع الحدث فلا يصير مستعملا كما لو نوى
غسل الجنب الغير ومن انه اذا لم يصر مستعملا فيصح ويرتفع الحدث فيجزم
فلا يصح وهكذا ويرتفع موضوع النهي الحادث رفع الحدث لولا النهي فاقوم
الاول في الاستدلال بالنهي بعد التيمم جمع سؤر وهو لغة كما عن كشف
اللثام البقية من كل شيء او من الطعام والشراب او خصوص الماء قيل
انه في عرف الفقهاء ماء قليل لاقى جسم حيوان وكانه اراد بيان مراد هم
من لفظ السؤر الواقع في باب المياه مقابلا للمطلق والمضاف وهو
حق وقد جرى في المنتهى والسرائر كما عن ظاهر جماعة بارادة هذا المعنى
في هذا المقام والاولى بقاء السؤر تحت في هذا المقام على معناه العرفي
واستدلالهم تعم في الحكم الثابت له شرعا من حيث استعماله وظاهرهم
اعتبار القلة في الماء والنص يستفاد من الاخبار الاطلاق على الكثير مثل
قوله عليه السلام يشرب من سؤر الكلب الا ان كان حوضا كثيرا يستقى منه

الفرق

السؤر

اطلاق السؤر على الكثير في الرواية

منه وهو ايضا ظاهر المذكرة والحكي عن الهداية وكذا اطلاقه على بقية
الطعام كما في المنهي عن اكل سؤر الفاره وقول امير المؤمنين عليه السلام
ان الهرة سبع لا باس بسؤره وانى لاستحيي من ربي ان ارى طعاما لا اجد
ان الهرة اكلت فان الاستشهاد ترتيب عموم السؤر للمأكول والظاهر من
بعض الاخبار عدم اختصاصه بمباشرة الفم لقوله عليه السلام في خبر العيص
لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة
تغسل يديها قبل ان يدخلها الاناء وكان رسول الله عليه وآله يغتسل
هو وعائشة من اناء واحد وكيف كان فاستثناء الحيوانات
من كلما ظاهر عدا سؤر ما كان نجس العين اي الكلب والكافر
الخزيرة لما كان في سؤر المسوخ تردد المصنف من جهة التردد في نجاسة
وكذا الطهارة عنه فيها الظاهر وهو عدم الخواص لكونهم من اصناف
الغلات من اصناف المطهرين اذا لم ينكر ما علم او علم بالضرورة كون
من الدين ظاهر الجسد والسؤر وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء الله
تعالى والتلازم بين الجسم والسؤر في الطهارة هو المشهور ومقتضى
الادلة الا ان ظاهر الصدوق نجاسة سؤر ما لا يؤكل اللحم عند موت
حيوان الخضر غير الطير والماكول اللحم والظاهر ارادة عدم جواز
استعمال ما يطهر من كلامه في باب الجنابات فيوافق ما في المبسوط والمنهب

في التلازم بين طهارة الجسم وطهارة السؤر او جواز استعماله خلاف

من منع الاستعمال فهم يكرون التلازم بين طهارة السؤر وجواز
استعماله وان حكي في المعتبر من المبسوط النجاسة لكنه شايع في التعبير ويحكى
ارادة حقيقة النجاسة لان مرجعها الى منع الاستعمال ويستند الشيخ على
ما ذكره في الاستبصار قوله عليه السلام كل ما اكل لحمه المتضمن معنى الشرط
يدل على ان السبب المنحصر والعلة التامة في جواز الوضوء بسؤره كونه ماكولا
كما فاذا انتفى هذا الوصف عن حيوان في اول الامر او بعد
كونه ماكولا كالجلال والموطوء انتفى جواز الوضوء والشرب لو وجد
غير ماكول يجوز الوضوء بسؤره لم يكن اكل اللحم سببا منحصرا في الجواز
لقيام غيره مقامه ومنع دلالة جملة الشرط على انحصار السبب وبعينه
انكار مفهومه كما وقع من السيد المرتضى قدس سره نظر هذا التقرير
النقل فيما اجاب به العلامة قدس سره عن هذا الاستدلال وقد تصاه
الشيخ محمد قدس سره في شرح الاستبصار ردا على والده في العالم حيث
انتصر الشيخ قدس سره بما اوضحناه من انه يكفي في المفهوم انقسام غيره
للماكول الى ما لا يجوز الوضوء بسؤره والى ما يجوز فليس سالبة كلية وانما
هو سالبة كلية وقد اوضحنا ذلك ايضا في مسئلة الغسالة عند التكلم
في مفهوم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم يحمله شيء والاولى الجواب
عن ذلك بعدم الاقامة سند العدم صحة الرواية ودلالة لان اللازم

بسم الله تعالى

اللازم من الاخذ بظاهر هذا بين التحريم تخصيص الاكثر الماء على طهارة
بعض الاسار كسؤر الهرة معللا بطهارتها ونجاسة بعضها كسؤر
الكلب معللا بنجاسته وجواز استعمال سؤر ما عدا الكلب حملا للازم
على الكراهة وان الباس المنفي في المطلوق اعم من الحرمة ويكره سؤر الحيوان
الجلال وهو المتغذي بعذرة الانسان الى حد يحرم لحمه على الوجه المذكور
في باب الاطعمة والاشربة لاطلاق ما تقدم في سؤر كل ظاهر وان حرم
اكله بناء على طهارة الجلال وعن الشيخ والسيد وابن الجنيد واستدل
لهم بعدم خلو الغالب من النجاسة ونقض بصاق شارب الخمر قال كذا
سؤر اكل الجيف لعين ما ذكر في الجلال مع حلية اكل بعض افراده
لكن الحكم فيها كغيرها من الحيوانات الطاهرة المزاولة للنجاسات مقيد
بما اذا خلا من موضع الملاقات من عين النجاسة او المتنجس وعبر بعضهم بانزها
والمراد انزه الحسي لا الشرعي فتنبه بعبارات الكل دالة على عدم اعتبار طهارة
موضع الملاقات بعد ملاقات النجاسة بالماء المطهر ولذا لا يجري هنا استصحاب
نجس موضع الملاقات وان علم عدم وجود العين وهو اجماع نعم حكي عن
النهاية اعتبار احتمال حصول الطهارة بعد ورود على كثير مطلق او ورود المطهر
او القليل عليه الا ان المشهور كما ادعاه في الحدائق وغيره على عدم اعتبار الا
حتمال ايضا والحكم بطهارة السؤر مع القطع بعدم حصول المطهر الشرعي فقد

طهارة الحيوان بزوال العين

وعدم الطهارة

صرحوا كما في المبسوط والسرائر والمعتبر والتذكرة وغيره بانه لو اكلت
الهرة فارة ثم شرب ماء قليل لم ينجس غايت الهرة او لم تغب فما تحقق
الشهرة بل يظهر من الاتفاق ان الاصحاب بين مفت بكراهة سؤر الجلال
واكل الجيف وما نع منه ولم يستند المانع الا الى التعبد او وجود اخبار
النجاسة في لعابه اتفق المانعون والمجوزون على ان ملاقات فمه للنجاسة
مع العلم العادي بها لا يعدم ملاقات المطهر الشرعي بعد اكل العذرة والجيفة
وكيف كان فالظاهر تحقق الشهرة في المسئلة بل عن الشيخ في الخلاف
دعوى الاجماع عليه مستكشفا ذلك من ان الاصحاب حكموا بطهارة سؤر الهرة
ولم يدعوا وجودها في مقام بيان حكم سؤر الهرة من حيث الطهارة والنجاسة
الذاتيتين فلا يشهد بتعليل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع كتعليل
نجاسة سؤر الكلب بانه نجس فلا ينافي كون حكم السؤر من حيث تنجس الحيوان
بالنجاسة العرضية هو النجاسة منوعة بمكون الغالب في الحيوان ملاقاته
للنجاسة بل كونه دائما محكوما بالتنجس ولو بحكم الاستصحاب ويدل على
طهارة السؤر على الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع في الفقه
والفقه من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي السؤر فانه
لا وقع لهذا الاستثناء مع ارادة الطهارة الذاتية فوجه عمارة قد سئل عن
ما يشرب منه بازاء وصقر او عقاب فقال عليه السلام كل شيء من الطير يتوضأ مما

تأ يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ
مما تشرب منه الا وتأ يمكن ان يستدل به في المقام ايضا صحيحة علي بن جعفر
المروية في التهذيب وقرب الاسناد في حديث قال سألته عن الفارة والحية
والدجاجة واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب هل يصلح الثوب ان كان
اصابه من اثره شيء ما غسله فلا فلا بأس فان ترك الاستفصال عن
رطوبة الثوب ويبوسته والاستفصال عن وجود عين النجاسة وعدمها
دليل على ان الثوب لا يتنجس الا عن النجاسة العينية الموجودة على الحيوان
لا من نفس الحيوان وان لاقى النجاسة فلا لوجب الاستفصال عن رطوبة
الثوب فلغو الاستفصال من وجود عين النجاسة منوعة اذ لا يسن للطهور
واذا تأملت الرواية وجدتها اوضح دلالة من اخبار السؤر وجبر عمار لما
تقدم في اخبار السؤر من ظهور ما تقطع النظر عن ثم الاصحاب في الطهارة الذاتية
واما الاستثناء في جبر عمار فلاجل كون السؤال عن الطهارة الفعلية فلم يعلم
كون المقام فيه الا مقام بيان الطهارة الفعلية بعد امر ان الطهارة الذاتية
بطهارة عين هذه الحيوانات ثم ان غلبة ملاقات الهرة وغيرها للنجاسات
لا يوجب العدم في روايات السؤر لصورة العلم بعدم الطهارة الشرعية
بعد الملاقات ولذا ورد في طهارة ثياب المشركين واوانيهم ما ورد من
الجواز مع ان العادة لم يقل فيهما بكونها كالسؤر في عدم اعتبار العلم بملاقات

النجاسات اذا لم يوجد المعين الا ان يقال انا لم نلتزم بذلك في اواني المشركين
وثيابهم لتقييدها في بعض الاخبار بصورة عدم العلم باستعمالها بملاقات النجاسة
بخلاف ما نحن فيه وبالجملة فقد علم ان النظر في اخبار اواني المشركين و
ثيابهم الملبوسة والمنسوخة الى اصالة الطهارة كما يظهر من بعضها بخلاف
ما نحن فيه فان الاخبار الواردة في اسئار ما يعلم طهارته من الحيوانات كا
لحمام والدجاجة وغيرهما لم يستثن فيها الا صورة وجود النجاسة على جسم الحيوان
والمناسب على تقدير ملاحظة الحكم باصالة الطهارة استثناء صورة العلم
بنجس نفس الجسم الا ان يدعى ان العلم بوجود النجاسة يراد به ذلك وكيف
كان فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان جسم الحيوانات لا يعامل معها
معاملة عين طاهرة كفاية العلم بنجاستها فيه مات في وجوب الاجتناب عنها
الا ان يعلم طهارتها الى يطهر غيرها فهذا وجه محكي عن الشافعي ولعله كان
بضميمة ما تقدم من الاخبار ودعوى الاجماع واما صورة العلم بعدم المزيل
الشرعي فهو مورد الخلاف الا ان اكثر من تعرض للمسئلة عم الحكم لها الا العلامة
في النهاية حيث اشترط احتمال حصول المزيل الشرعي بعد ورود الحيوان
على كرا وجاريا فيكون هذه المسئلة مستثناة في الحقيقة عن مسئلة اعتبار
استصحاب النجاسة او حكومة استصحابها على استصحاب طهارة الملاقي والحاصل
ان هذا الحكم مخالف لاصالة عدم وجود ما يقتضيها العموم ما اعدها قاعدة تنجيس

تحقيق وتنقيح
طهارة الحيوان
بزوال العين

تحقيق استصحاب
طهارة
الحيوان بزوال العين

تنجيس النجاسات العينية لا يلاقيها حتى اجسام الحيوانات الناشئة عدم
نجاسة المتنجس ولو كان جسم حيوان بمجرد زوال عين النجاسة عنه
الثالثة تنجيس المتنجس ولو كان جسم حيوان لما يلاقيه من المياه وغيرها
الرابعة ان النجاسة اذا بقيت في محل هل يستصحب الخامسة ان استصحاب
نجاسة الشيء هل على استصحاب طهارة ملاقيه فلو بنى على اخراج ما نحن
فيه عن احد الثلثة الاول عم الحكم لصورة العلم بعدم ورود المزيل الشرعي
ولو بنى على عموم ما بقي اخراج ما نحن فيه من احد الاخريين والمطابق
لاطلاق اخبار الباب هو الاول فان الاخبار المذكورة انما مسوقة لبيان
الطهارة الذاتية فلا دخل لها فيما نحن فيه وانما مسوقة للطهارة الفعلية
بملاحظة ملاقات النجاسة الخارجية فلا وجه لتقييدها بصورة احتمال
زوال نجاستها بطهر شرعي ثم الاولى اخراج المقام من القاعدة الثالثة لاصالة
بقاء الاولين على عمومها فلا يرد ذلك في الثالثة لان مستندها راجع الى الاستصحاب
فيكون اخبار الباب الواردة عليه بجعل زوال العين من جملة المطهرات
فلا يلزم من ذلك طرح الاستصحاب في مثل ذلك مما اتفق على اعتباره ويبقى
مثله بعموم النحو الا ان غير ثابت مضافا الى ان التخصيص في القاعدة الاولين
في غاية الندرة كما في العشرة فلو انفصل لم ينفصل بل يمكن ان يدعى ان
النجاسة اما ان تؤثر في المحل الرطب او المائع او يتأثر منه وليس في الشرع شيء

تأمل فان مثل هذا باب الاستصحاب

ذلك وهذا بخلاف زوال النجاسة بزوال العين فانه قد صحح جماعة في
بعض المواضع مثل تطهير الشمس والارض والاستحالة وقد قال السيد بطهارة
كل جسم صقيل بزوال العين النجاسة مستدلا بانه الغرض من ازالة العين وقد
ذكر الشيخ في التهذيب والاستبصار انه اذا مضى على عظم الميتة سنة لم يجب
غسل الثوب منه ومعلوم ان المراد صورة رطوبة الثوب وهو وان
كان ضعيفا الا ان المقصود من ذكره الاستيناس وقد جزم جماعة كالشهيدين
والمحقق الثاني في الجعفرية وشارحيها وصاحب الموجز وشارحه على ما
اخبرناه حيث عدوا زوال العين من المطهرات في الحيوان الا ان يقال انه
لا ثمرة يترتب على الحكم بنجاسة الحيوان بملاقات عين النجاسة لان اثار
النجاسة ما دامت العين متصلة اليها ومع زوالها فالوضوء للطهارة
فيعقوبة لن يكون مراد حكمهم بالطهارة بزوال العين عدم انفعاله بالملاقات
نظير حكمهم بطهر البواطن لكنه مدفوع بان عدم ظهور الثمرة لا يقتضي رفع اليد
عن القواعد فاذا اقتضت القاعدة العمل بالعموم في انفعال كل ملاقي للنجس
وجب القول به واذا دل الدليل على عدم ترتب احكام النجاسة بعد زوال
العين حكم بطهارة المحل بعد النجاسة بل بناء المحصلين لقواعد الاستدلال
ارتكاب تقدير المعدوم موجودا والموجود معدوما اذا اقتضته القواعد
مع ان الثمرة في بعض الموارد ربما يظهر للتامل وقد ذكرنا ان طهارة الحكم في ظاهر

الاولى ثمرة ثبوت الجواز في الطهارة بعد زوال العين والقول بعدم ثبوت النجاسة والقول بعدم ثبوت النجاسة

ظهر البواطن كذلك كما هو ظاهر كلماتهم في عدد زوال العين من المطهرات
العشر في البواطن والحيوان غير الادمي بقي الكلام في مستند الكراهة في سؤر
الجلال واكل الجيف ولعله لعدم كونهما مامونين قلتهما بعدم خلق
موضع الملاقات فيهما من عين النجاسات وهذا المناط مستفاد من نحو
صحيحة الصحيح من النهي عن سؤر الحائض مطلقا والجنب الذي لا يؤمن حيث
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ
من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان يدخلها الاناء ولعل
حكمة الاطلاق في الحائض استمرار النجاسة عليه اياما فيبعد خلو يدها عن
النجاسة لانها تبدل الخرقة وتغيرها كثيرا الا اذا كانت متحفظة وورعة عن
النجاسة بخلاف الجنب فان زمان تلوثها بالنجاسة يسير فالتحفظ عنها لسهولته
موجود في اغلب الناس الا اذا كانت ممن لا تبالي وما في الصحيح من اطلاق
الحائض موافق للبسوط مخالف للشهر بتقييدها اما بالمتهمة كما عن جماعة واما
بغير المامونة فيه كالمصنف قدس سره تبعا لاخرين ولعله للصحيح المذكورة
باسقاط لفظة لا من اولها كما في رواية التهذيب والاستبصار فيكون قوله
اذا كانت مامونة قيدا للجنب والحائض اولى لتعارض الروايتين فلا يتعين
كراهة القيد لكن الاخبار المطلقة كثيرة مثل قوله عليه السلام في رواية حفص
اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه ورواية ابي بصير هل يتوضأ من

سؤر الحائض والجنب

فضل وضوء الحائض قال لا وفي رواية ابي هلال المرأة الطاهر تشرب
من فضل شربها ولا بأس ان تتوضأ منه وتقيدها بالمأمونة وان وردت
في غيرها من الاخبار مثل صحيحة رفاعة المرقومة في السؤال عن سؤر الحائض
لا بأس به ان يتوضأ اذا كانت تغتسل فيها وصحيحة علي بن يقطين عن
الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس الا انه لا يتعين
حمل الاخبار المطلقة لاحتمال المقيدة المحمول على شدة الكراهة في محل التقييد وخفتها
في غيره لكن الانصاف ان ظاهر نفي البأس في المقيدات بعد العلم بعدم الحرمة
في غير المأمونة نفي الكراهة واستماع انه لو تكافؤا الاحتمالات يرجع
الى الاصل هذا كله بناء على ان غير المأمونة في العرف هي المتهمة وان
جعلناها اعم كما هو مقتضى اللغة لم يكن تعارض بين المطلق والمقيد
وبين قول المبسوط وقول من قدر بغير المأمونة بناء على ارادة الفرد المتعارف
من مطلق الحائض وهو غير المتحفظ والورع من النجاسات بحيث يظن و
يوثق بطهارة يدها فحاصل مذهبهم كراهة سؤر الحائض من حيث هي الطاهر
النوعي بعدم طهارة يدها في متهمة نوعا الا ان يكون خصوص الشخص بحيث
يوثق من دينه شدة تورعها عن النجاسات لكونه الانصاف ان المراد بالمأمونة
الفرد المتعارف فهي التي لا تتهم لقلة مبالاتها بالنجاسة وتوثيقها ثانيا في رواية
السرائر من قوله يغتسل فيها بدل المأمونة فاما مقابلها من لا تغتسل فيها وهي

وهي المتهمة وغسل اليد امر متعارف عقيب تلوثها خصوصا بالقاذورات
الشعرة وتما ذكرنا يظهر ان ما في المدارك والذخيرة من ان اناطة الكراهة
بغير المأمونة اولى من اناطتها بالمتهمة لان التصريح على انتفاء الكراهة
اذا كانت مأمونة وهي اخص من كونها غير متهمة انتهى محل نظر اما اولا فلا
تحادهما عرفا واما ثانيا فلان اشتمال الكراهة منوط في رواية السرائر بغسل
اليدين ومفهومه الكراهة مع عدم غسلهما وليس المراد بالغسل في المنطوق
كونها مظنة لذلك على ما هو المتعارف ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص الكراهة
بالوضوء بل في بعضها مقابلة الشرب بالوضوء الظاهرة في نفي الكراهة لكن
الحكي عن ظاهر الاكثر عدم الفرق بل عن الوحيد البهبهاني ان الاقتصار
على الوضوء لم يقل به فقيه والظاهر ان التعميم محل وفاق انتهى اقول لو ثبت
الاجماع على التعميم امكن حمل ادلة الفصل على ما فوت الكراهة ثم ظاهر اناطة
الكراهة بالاتهام وعدم الامن وتعدي الحكم الى كل متهم لعدم التوقي من النجاسات
كما هو المحكي عن ظاهر النهاية والحلي والمحقق وصريح البيان والروضة
مضافا الى ما يظهر من اخبار اخر من استحباب [illegible] عن لا يتقي وفي رواية
ابن ابي يعفور عن الرجل يتوضأ من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء
بناء على ان الظاهر من الوضوء الاستحباب او ان المطلق انصرف الى
الاكثر لاحتياط في مظان النجاسة وانكر هذا الحكم غير واحد من متأخري

المتأخرين بل ذكر بعضهم انه مجرد استحسان لعدم المستند مع ما دل على كون
الوضوء من فضل جماعة المسلمين احب الي من الوضوء من رطوبة يبض الجوان
سؤر احب دسكم افا الله وفيه انه يكفي الحنفية التسمية المشهورة في المستند
فاعرفت كون الوضوء من سؤر المسلمين احب من الوضوء من الركود لا يبض
في الرواية انما هو مع عدم النقض فيه من جهة من الجهات فيكون مزية
على الوضوء من الركود لا يدل لمهمل وابر وعلى الكلام ثبوت الكراهة من
جهة الظن النوعي بنجاسة سؤر المتهم مع كون شخص الماء مشكوك الطهارة
اما مع ظن بنجاسة الماء فلا ينبغي التامل في نجاسة الركن ويكره ايضا
استعمال سؤر البغال والحمير مطلقا كما هو ظاهر العبارة او مخصوص بالاهلية
كما افتى جماعة منهم الكركي والمسوط صاحب المدارك مستدلين على الحكم بكراهة
لحمها وضعه كاشف اللثام الكبرى ويمكن الاستدلال بصحيحة سماعة سئلته هل
تشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس
والنوم كل شيء يجترّ فتوضأ وتطهر به حلال بناء على ان المراد بالحلية
ما لا باس فيه اصلا والمرسلة كان يكره عليه السلام سؤر كل ما لا يؤكل لحمه بناء
على ان المراد على ان الاكراه الاعم فانه يفيد اطلاق ولم يخلق للاكل كما يظهر
هذا الاستدلال عن بعض اخبار نجاسة بول الحمير والبغال فتامل وتعم جماعة
الحكم للدواب كلها وفي غيره واحد من الاخبار نفي الباس عن شرب سؤر الحمار

الحمار والفرس والبغل لكن الظاهر ورود ذلك في مقابل الكلب فيحمل على نفي
الحرمة لا الكراهة وامر ورد صريحا بكراهة سؤرها لا يؤكل لحمه ولعله لما مر
من قوله كل ما اكل لحمه فلا باس بان يتوضأ من سؤره ويشربه ويكون ايضا
سؤر الفارة فالمشهور على الظاهر بل قيل انه المعروف من المذهب وفي حديث
المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اكل سؤر الفارة لكنه
لا يدخل في حكم الماء من حيث الشرب والتوضي ومن الغريب ما عن
باب تطهير الثياب من نهاية الشيخ ان الفارة كالكلب اذا اصابت ثوبا
برطوبة وجب غسل موضع الاصابة فدل على الاستحباب المذكور وقيل
المعروف من المذهب كراهة سؤر الحية ايضا لرواية ابي بصير عن حية
دخلت جبا وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وعن المدارك
تبعا للمعتبر عدم الكراهة قال يكره ايضا استعمال ما مات فيه الوزغ
بلا خرج منه حيا على ما نقله هرون ابن حمزة الغنوي قال سئلته عن
الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء ويخرج حيا هل يشرب
من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه سكبات قليلة وليرة غير لة
واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويمضغها
افتى في النهاية وتعارض بالاخبار الخاصة مثل صحيحة علي بن جعفر والغلة
فيما لا نفس له ويدل على حكم العقرب اذا مات رواية سماعة عن جرة وجد

غريب موضع

وجد فيها خنفسا وقمات قال القمة وان كان عقربا فاراقه وتوضأ
من ماء غيره وهو محمول على الاستحباب لما دل على انه انما ينجس الماء بموت
الحيوان ذي النفس السائلة دون غيره فلا نفس له كما سيجيء ذلك في باب
النجاسات واعلم انه مما تقدم قول الشيخ قد عرفت بان ما لا يدركه الطرف
من الدم لا ينجس الماء مستدلا بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في ذيل مسئلة
الماء القليل وعرفت ضعفه لانها وان الاقوى ما قيل من انه ينجسه ولا
اقل من انه هو الاحوط غالبا والحكي عن الشيخ تعميم الحكم لمطلق النجاسات
ولم يعلم له ما خذ ولا ان الشيخ يتعدى من دم الانفحة عينه او تعميمه على
مورد الصحيحة واحتملها في الذكرى ولا انه يتعدى من الماء الى كل جسم رطب
كالثوب المقيس على مورد النص لكن التعدية من دم في الذكر عن نسبة
التعدية الى الثوب ولعل الفرق بينه وبين التعدي من دم الانفحة انه اظهر
ان المنفعل في الجسم الرطب حقيقة هو الجزء المائي فعدم انفعال الماء يدل
على عدم انفعاله قلت في فرع قول الشيخ لو طارت الذبابة على النجاسة
الى الثوب او الماء فعفو هنا الشيخ واختاره المحقق في النافع لعسر الاحتراز
ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء وهو يتم في الثوب دون الماء انتهى
اقول اما حكم الشيخ بالعفو فلم يعلم في الثوب وما ذكرناه من الفرق ضعيف
واما حكم المحقق فقد عرفت بالعفو لعسر الاحتراز فلا يخلو عن تامل

تامل واما عدم الجزم ببقائها لجفافها فيحتمل ان يكون المراد بالجفاف
زوال عينها فيصير ظاهرا بعد الماء العين لا جفافها مع بقاء جرمها الملاقي
بجرم رطوبة وجعل الذبابة بالنجاسة لا لرؤية جرمها بل مع ان الشك فيه
كاف نعم قد يقال ان اصالة الرطوبة عند الشك فيها حاكمة على اصالة
بقاء طهارة الماء لان الشك فيها سبب عن الشك في بقاء الرطوبة كما في
وقوع الثوب المسحي الرطوبة على ارض نجسة ويمكن التخلص بان مجرد بقاء
الرطوبة لا يترتب عليه تنجيس الا بواسطة مقدمة خارجية هي تاثر الملاقي
بها وصيرورته رطبا بالسراية فالنجس في الحقيقة هو تاثر ملاقي النجاسة
بها لا اكتساب شيء من رطوبته لا مجرد ملاقاته لها ولذا كان يعرض ذلك
ساعة بما ظاهره ان المتنجس هو مجرد الملاقات وحينئذ فاثبات النجاسة
باستصحاب الرطوبة لا يكون الا بناء على القول باعتبار الاصول المثبتة

فصل في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء

فصل في الاحداث الموجبة للوضوء والحدث هنا اسم مصدر
او مصدر وقد يطلق مسامحة على العين كالبول والغائط وقد يطلق
على الحالة الحاصلة عقيب ذلك فيقال ان الوضوء رافع للحدث والمراد
بالموجب سبب الوجوب لا فاعله لانه الشارع والمراد الوجوب الشرعي
فيخرج ارادة التقوى وهو البنوت في الشريعة وكونه على وجه الاستحباب

فيكون مراد فالسبب وجوبه في السنة بنى على ارادة ما يوجب خصوص
الوضوء فيخرج ما اوجبه مع الغسل والمراد الموجب بالشاك فيدخل حدث
الحدث وغير الجزء وعلى تحمل ما لم نعلم اطلاق الموجب والتنبيه على الامور المذكورة
يدل على ان المكلف في نفسه لا يثبت عليه وضوء شرعا فلو فرض مكلفا لم يحدث
منه حدث لم يجب عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه
محدثا فالحدث امر وجودي والطهارة عدمه عن ش شانه وجوده
فيه ويدل عليه ايضا تغير الحدث بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا
للمكلف وقد يقال ان الطهارة ايضا تغير الحدث وجودية طارية لنسبته
اباحة الصلوة اليها فالمكلف بنفسه لا يباح له الصلوة ولا اطلاق الناقض
على الاحالة والمنقوض ظاهر في الوجودي ولظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا واطلاق قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الصلوة
والطهور ولحكمه بان الشاك في المتاخر من الحدث والطهارة يجب عليه
الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المتاخر من الحدث والطهارة في بيانه
على اصالة الطهارة وقد قرع على ضد ان المكلف المخلوق وقت كادم عليه السلام
مثلا لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فاذا كانت الطهارة شرطا فيه لم
يجز بدونها وما كان الحدث مانعا منه جاز ويدفع الاول بان حدوث
صدق الجمع على ملاحظة سبق حيثية بالحدث المانع ولنا انه بنية رفع

الحدث عن قصد الاستباحة واما اطلاق الناقض فلا ظهور له في كون
المنقوض وجوديا كما يستدل بشمول اخبار لا تنقض اليقين للامور الوجودية
والعدمية مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوق عالبا بالوجود فيشبه
الموجود فتامل واما الآية فالمراد منها باطلاق الغسل كما حكي ويشهد
الامام عليه السلام في غير واحد من الاخبار القيام من النوم فيه دليل على خلاف
المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق معارضة بقوله تعالى وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وان ظاهر الشرط وجوب التيمم الذي
هو بدل الوضوء الى المجيء من الغائط لا الى المكلف من حيث هو ودعوى
ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف
بعده الى الحالة الاصلية المقتضية للطهارة ليست باولى من حمل الاطلاق
اية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهارة
الذي هو المراد من الآية مسبوقا بالحدث فوجوب الوضوء لاجله مع
تلك الحالة الغريبة وقلنا وجوب الطهور عند دخول الوقت فنعم لكن
الطهور لا يصدق الا بالنسبة الى الحدث ولا كلام في وجوبه عليه
ولنا حكم بوجوب الوضوء على الشاك في المتاخر من الحدث والوضوء
فلا يدل على المدعى فيما حكي من وجوب الغسل على الشاك في المتاخر من الجنابة

في الغسل مع ان احد لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية
في المكلف فالمناط في مسئلة الشك شيء آخر سيتضح في محله ان شاء الله تعالى
واما ما ذكره الفرع فمبني على تقدير تسليم الاصل غير متوجه فانه قد ورد
لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة وقال تعالى لا تمسه الا
المطهرون فاشتركت الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فما الذي
يباح بدون الطهارة والتحقيق ان الطهارة والحدث من قبيل الطهارة
والخبث والموت والنجاسة وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات بل الطهارة
والفقدان لغة ايضا كذلك ثم ان بعض هذه الامور بالنواقض فان اريد
الناقض بالشان واضيف الناقض الى الطهارة الصغرى او الى الوضوء المتوجه
لها ولو شانا فالكل ان مساويا للسبب لدخول الحدث تحت ما يبطل اصلا ومن
الحدث وخروج الجنابة واضرابها ولا فائدة مهمة في تحقيق العنوان الجامع
المانع لهذه الامور فانما المهم التعرض لتفصيلها وهي ستة تلثة منها خروج
البول وما في حكمه من البلل الخارج بعده مع عدم الاستبراء والغائط وهو
معروف ومع الشك يرجع الى الاصل والريح ولا اشكال ولا خلاف في ايجاب
هذه الوضوء اذا خرجت من الموضع المعتاد وخروجه من الاغلب فرابا الاستاد
والاخبار به متواترة وظاهر اطلاق الاخبار عدم الفاقد الاجماع واكثر العبارات
وصرح بعض عدم اعتبار الاعتبار الشخصي في الاعتياد النوعي وفي الحدائق

من اهوار العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل عدمه
هذا غير ما نحن فيه وهو اعم من ان الفرض العلم بعدم الحدث من التخصص لجواز الدخول في الصلاة

النواقض

الموضع المعتاد

وان لم يتوضأ

بسم الله تعالى

الخلاف نفي الخلاف فيه وعن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه
صريحا بل في الرياض حكايته عن الفاضلين لكن يمكن دعوى انصراف الا
طلاقات في الكل على الغالب المتعارف من الاعتياد الشخصي اللهم الا ان
لا يعتنى بهذه الانصرافات وتحمل في ذلك باطلاق الاخبار الدالة
على النقض بما يخرج من الموضع الطبيعي وان كان المعتاد غيره ويحمل
ذلك على من يعتبر الاعتياد الشخصي في غير الموضع الطبيعي حمل الاطلاقات
الدالة على النقض بطلق الثلثة على المتعارف وتمسكا بما دل على اختصاص
الناقض بما يخرج من الطرفين الذين انعم الله بهما عليك فان دعوى الانصراف
قاعدة الاختصاص موجودة فيما يخرج من الطبيعي مع عدم الاعتياد فما لعدم
اذ الاجماع وهو غير بعيد خصوصا بملاحظة انهم كما في المعتبر والتذكرة و
عن جماعة يدعون الاجماع لولا على الموضع الطبيعي ثم يكون عن العتاد
وغيره او الخارج تارة وعن المعتادة وغيره فكان هذا منشأ ما تقدم
عن الرياض من الحكاية والمسئلة لا يخلو عن الاشكال الا ان الذي يسهل
الامر ان الاقوى عندنا كما سيجيء النقض مطلقا ولو خرج الغائط تارة
العادة من الموضع الغير الطبيعي نقض وذلك لم يصر بخروجه معتادا في قول
الشيخ والقاضي والحلي والتذكرة فظاهر كل من اطلق بالثلثة بل ربما
الحلي والتذكرة وظاهر المطلقين النقض بما يخرج تارة فوق العادة خلافا

الاقوى النقض

الشيخ والقاضي استناداً الى منع تسميته غائطاً فلا خلاف بينهم في النقض
بمطلق الغائط من غير اعتبار الاعتياد لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وقوله عليه السلام في رواية زكريا بن ادم انما ينقض الوضوء
ثلث البول والغائط والريح وفي رواية الفضل بن شاذان لا ينقض
الوضوء الا بول او غائط او ريح او جنابة مضافاً الى ذيل رواية العلل
الاتية ولكن الانسب عند المصنف انه ينقض واجاب في المعتبر عن اطلاق
الاية والروايات بانصرافها الى المعتاد فيقيد به قال ثم ايده ذلك بالاخبار
المقيدة مثل صحيحة زرارة قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض
الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط
والبول او من الريح والنوم حتى يذهب العقل وفي صحيحة اخرى لزرارة
لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم حتى يذهب العقل وفي
صحيحة اخرى لزرارة لا ينقض الوضوء وهو نقله ايوم بن الحر سمع ابا عبد
الله عليه السلام يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين
انعم الله عليك بهما وفي صحيحة بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في
حديث طويل قال قال ابو جعفر عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من
طرفيك الذين جعل الله لك او قال انعم الله بهما عليك وغير ذلك
من الاخبار المقيدة وفي دعوى التقييد في الاطلاقات لاجل الانصراف او

تحقيق في الانصراف

الانصراف والتقييد بالمتبادر نظراً الى الانصراف فلمنع اعتباره مطلقاً والاجماع
فيما دل على نجاسة البول والغائط ولوجوب الاقتصار في النقض على
الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد نوعاً وشخصاً مع كون الخروج
والخارج من جميع الجهات على الوجه المتعارف الغالب فلا اقتضاء
لهذا النحو خلافاً للاجماع ولو بني على هذه الانصرافات لاختل جل القواعد
المبتنية على الاطلاقات بل كلها اذ ما من مطلق الا وله انصراف لانصراف
بعض افرادها فلا ينفي طرفها خصوصاً في مقام اعطاء القاعدة الا
اذا كانت بحيث يعلم المتكلم جواز الاتكال على ذلك الانصراف في ارادة
المقيد من المطلق فيبنى من عمل باطلاقها على الغفلة عن طريق
المخاطبة فاين لنا باثبات هذا المقام واما دعوى تقييد الاطلاقات
بالمتبادر فلاستبانته على كون الصلة مناطاً في الحكم وليس كذلك لان
الموصول ليس العموم لكن للزوم تخصيصه الاكثر بل المراد به المعهود
فيكون الصلة معرفاً الى المعهود وموضحاً لربط الاسفلين بالنسبة
الى الطرفين فانه موضح لا مقيد ولا ريب ان هذه الثلثة لا يخرج الا
من طرفي المخاطب ودعوى ان الموصول وان كان لعهد الجنس الا ان
من المعلوم ان هذا النوع بنفسه ليس ناقضاً فالمراد خروجه من
المخرج المتعارف نوعاً او شخصاً كما ان المراد من حرمة الاعيان حرمة العقل

المتعارف المتعلق بها وسر يظهر فساد قياس ما نحن فيه على الحكم بنجاسة
البول والغائط مدفوعة بان الظاهر في مثل ذلك الخروج واما كونه
من المخرج المتعارف خلافها لا يخفى ثم ان الظاهر بعونه صدق بعض الروايات
ان الحصر اضافي بالنسبة الى غير هذه الاجناس الثلثة لا غير الافراد الخارجة
من غير المخرجين مثل صحيحة ابي نصر المرقومة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن القي في الحمامة وقلدم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء
من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك واجاب في التذكرة بحملها على الاغلب
وفيه ان لو يوفي الامر على الحالات الغلبة في المقيدات وجب مراعاتها في المطلقات
فيكفي في خروج غير المتعارف فالاجود ما ذكرنا من ان الصلة موضحة
للمعهود وتطهير اضافة الحصر بالنسبة الى غير ذلك الثلثة فلا دلالة فيه
على نفي الحكم عن غير المعتاد ليتعارض المطلقات ويظهر الوجه فيما ذكره المصنف
قدس سره وجماعة بل حكي عليه الاجماع من غير واحد من انه لو انفتق المخرج
قبلا او دبرا في غير الموضع المعتاد نقض واستدل عليه في المعتبر بانه
مما انعم الله به وفيه ان ما دل على النقض بما يخرج من الطرفين اللذين انعم
الله بهما عليك مختص بطرفي المخاطب ومن كان مثله من الافراد المتعارفة
فلا يشمل غيره فلا يستند الحكم عليه الا بالاطلاقات بعد تنزيل القيود
المذكورة في المقيدات على الاشارة الى الجنس وموضحا للمعهود والمراد

تحقيق

نقضها وجواز من عدم انتقاض الطهارة في المطلقات مع
ذهاب الاضرار في الاطلاق مع عدم انفتاح

المراد من الموصول ووصف المفهوم الكلي الصادق على المخرج المتعارف
وغيره وكذا الحكم لو خرج المحدث منه جرح ولو في اقل من مع انسداد المخرج
الطبيعي كما صرح به جماعة وعن المنتهى الاجماع عليه كما عن ظاهر المدارك
واستدل عليه في المعتبر بصيرورته سلسا به وفيه ما عرفت من انه ان بني
على ملاحظة الاختصاص بالمتعارف فلا معنى في عدم دخول مثل هذا
المخرج في الطرفين اللذين انعم الله بهما بل هو كما قيل من النقد لا من النعم
الا من حيث خروج الاذى منه بمجرد ذلك مع عدم انسداد الطبيعي
فالعمدة في الحكم هي المطلقات والا لما يجب الحكم لو لم يسد الطبيعي بالنقض
وخرج عن غيره ثم صار معتادا او انقطع اتباع الاعتياد فهو المعروف
بل لم يحك الخلاف فيه الا عن شارح الدروس وقواه في الرياض بناء
على اختصاص المطلقات والمقيدات بالمخرج الطبيعي وعدم العبرة
بالاعتياد الشخصي وانما الزم بالنقض مع انسداد الطبيعي لكان الا
جماع والقطع بعدم ارتفاع الاثر عن الاحداث الثلثة الصادرة عن
بعوم ارتفاع الاثر عن الاحداث السلسة هذا المكلف وفيه ما عرفت
سابقا من عدم العبرة بهذه الاعتبارات واما مع عدم الاعتياد فهو خارج
المطلق من تقدم على المحقق قدس سره بل جمع بعضهم كالحلي والشيخ
فيما تقدم من استناده في منع النقض بما يخرج من فوق المعدة الى منع

المسئلة الثالثة
وهو مع انسداد الطبيعي

تسمية غائطا وإن لم يرد الحلي في ردّه على دعوى التسمية فعلم من ذلك أن الكبرى
مسلمة بين الطرفين بل عند الحلي في ردّه وفي اختيار هذا القول من
المتأخرين العلامة في التذكرة وهو الأقوى لما ذكرنا من إطلاقات الأخبار
المعتضدة بإطلاق فتاوى القدماء ومعقد إجماع الغنية ويؤيده
المرويّ فقد التوضأ عليهم لا تغسل ثوبك إلا مما يجب عليك فيه وجه
إعادة الوضوء في الحسن كالصحيح عن علل الفضل عن أبي الحسن الرضا
إنما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر
الأشياء لأن الطرفين هما طريقا النجاسة وليس للإنسان طريق
يصيبه النجاسة من نفسه إلا منهما فأمروا بالطهارة عند ما يصيبهم
تلك النجاسة من أنفسهم وهذه الرواية الشريفة وإن كانت مشتملة
على فقرات ثلث فصلح مستندا لأقوال ثلثة فالأول قوله عليه السلام إنما
وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة إلى آخره فإنه يصلح دليلا
لما تقدم من شارح الوجيز من الثاني قوله لأن الطرفين هما طريقا
النجاسة ولا طريق للإنسان يصيبه النجاسة من نفسه إلا منهما فإن
ظاهره أنه لو كان له طريق آخر يصيبه النجاسة من نفسه من كان
الخارج عنه أيضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي
عيانا وانحصار الطبيعي بالمنصوص بين المتأخرين وأما بدون

لعل النقض

بعض الأعيان فلا يصدق الطريق على الخروج وقوله فأمروا بالوضوء
عند ما يصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم يصلح مستندا لأقوال ثلثة
إلا أن الأظهر في الرواية هذه الأخيرة ولا يخفى طريق إرجاع الباقي
إليها ثم اعلم أن الكلام في الريح من حيث الخروج حكم آخر ثم قد يشكل من
جهة أن إطلاق الهواء الخارج من منفذ لا يسمى ريحا فإذا خرج الهواء
فإن علم أنه ذاك الهواء الذي يقال له الريح من مخرج المتعارف كان
حكمه حكم البول والغائط والأفلاس وهنا يجيء حكم الريح الخارج
من قبل المرأة فإنه قد يدخل الهواء عند المجامعة أو غيرها فيخرج
بعد ذلك فإذا احتبس فخرج بعد الغسل أو في أثنائه أيوجب شيئا
لكن في المعتبرة والتذكرة وشرح الموجز أن الريح الخارج من قبل المرأة
ينقض لعلهم أرادوا إنما يكون ريحا حقيقيا خرج من غير مخرجه
وعن الحلي والمحقق والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم عدم النقض
وحكي عن بعض نقض الريح الخارج عن ذكر الرجل والأقوى ما
ذكرنا والرابع النوع لإطلاقها في الأخبار السوائر وتقييده في
كلام المصنف وغيره لا يرى سببه فتسميه إلى الغالب على الخاصية
وتعميمه فإن غيره لا يسمى نوما حقيقة فإن أطلق عليه مسامحة
ولذا قال عليه السلام في رواية زرارة للنجام لما قال له أيوجب الخفقة

الريح

عند خروجه

النوم

والخفقتان قال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
ان الانسان على نفسه بصيرة كان علي عليه السلام يقول من وجد النوم
قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء فلما كان مبادي النوم قد
تشبه بالنوم جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاسة
واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغفو عن البصر الا ان التعبير
به في كلمات الاصحاب لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم
عليه احيانا فمن سوق البيان اعتبارها هو اتفق منها فافهم ثم ان
النوم الخالق في بعض الاخبار وقيد في صحيحة زرارة بنوم العين والاذن
والقلب في موثقة ابن بكير بعدم سماع الصوت في صحيحة ثم انه لا فرق
في النقض بالنوم في صحيحة اخرى لزرارة وغيرها بذهاب العقل بين جميع
الحالات الغلبة على السمع يستلزم الغلبة على البصر بالوجدان والغلبة
على السمع يلازم الغلبة لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة في مقام بيان النواقض
قال النوم حتى يغلب العقل ثم قال وكل نوم يكون الا ان تسمع الصوت
ثم انه لا فرق في النقض بالنوم بين هيئات النائم من القيام و
القعود فلا نعرف الرواية فلا اجماع وحكي عن الصدوق قدس سره عدم
لزوم الوضوء على من نام قاعدا بدون انفراج لرواية الحضرمي
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ينام الرجل وهو جالس قال عليه السلام

الكلام

عليه السلام كان ابي عليه السلام يقول اذا نام الرجل فليس عليه وضوء فاذا
نام مضطجعا فعليه الوضوء وقال الصدوق عن ابي الحسن عليه السلام انه
سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه
ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية ابن حمران انه سمع عبدا صالحا
يقول من نام وهو جالس لا يتوهم النوم فلا وضوء عليه وفي رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوءه
اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد يوم الجمعة فلا وضوء
عليه وذلك لانه في حال الضرورة وهذه الروايات لعدم العامل
بها لها حمل الصدوق على الصدوق لعدم العلم بذلك الا ان الاولى
روايته بعض تلك الروايات مع روايته قبل ذلك للرواية المطلقة
والنقض معارضة بما يوجد منه تاصح فيه بالنوم لحالة الجلوس او في
ورد في خصوص النوم قاعدا مضافا الى الاخلاقات فينبغي تاويلها
بارادة غير الغالب على السمع او حملها على التقية بين الشافعي بعيدا جدا
كلامه يدل على ان في معنى النوم كل ما ازال العقل او غطاه من جنون
او سكر او اغماء او غير ذلك بلا خلاف ظاهر وعن التذكرة اجماع
المسلمين عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم وفي المدارك
اجماع اصحابنا وعن الخصال ان من دين الامامية ان مذهب العقل

نقض النوم الزائل للعقل

ناقض وعن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع عليه وهذا يزيد
على وجه الاستفاضة وعن الكفاية نسبته الى الاصحاب والتامل في
دليله وكان مراده مستند المجمعين اذ ليس في الاخبار ما يدل على ذلك
الا من باب الاشارة والتلويح كما في الاخبار المشترطة في النوم ذهاب
العقل واستدل عليه في المعتبر برواية معمر بن خلاد قال سألت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء
يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى عليه وهو قاعد
على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا
غفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء بناء على ان قوله اذا اغفى
عليه الصوت ظاهر في علة خفاء الصوت الوضوء من غير مدخلية
خصوص الاغفاء الذي هو النوم كما في الصحاح وعن القاموس وفي
هذا الاستدلال نظر لان الظاهر علة خفاء الصوت على النائم للوضوء
وفرق بين ايجاب الوضوء على النائم لاجل خفاء الصوت وبين وجوبه
عليه ان اغفى عليه الصوت نعم لو جعل الضمير المجرور راجعا الى مطلق
الانسان كان للاستدلال وجه وليس كذلك نعم في هذه الرواية وكثير
من روايات النوم اشعار بان الوجه في ناقضيته ذهاب العقل
وفي المروي عن علل الفضل بعدما تقدم من علة وجوب الوضوء مما يخرج

يخرج من الطرفين قوله عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم
يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه مما يخرج منه الريح
فوجب فيه الوضوء لهذه العلة الخبر ولا ريب في جريان هذه العلة
في كل مذهب العقل وكيف كان ففي الاجماعات كفاية و
التاسع الاستحاضة القليلة وهي الدم المعهود الذي لا يثقب الكرسف
خلافا للمحكي عن العماني فلم يوجب به شيئا وربما يوهمه كلام من لم يذكره
في النواقض ولا اشكال فاوجب به غسلا في اليوم والليلة وعلى
خلافها الاخبار المستفيضة انه لا ينقض الوضوء مذهب وهو كما في
مرسلة ابن رئاب فاما يخرج عقيب الشهوة واليه يرجع ما عن غيره
من انه فاما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل ونحوهما وعن الهروي انه ارق
فاما يكون من النظرة عند المباضعة والتقبيل وفي ابن الاثير انه البلل
المتردد الخارج عقيب ملاعبة النساء وعن الشهيد الثاني انه ماء
رقيق لمني يخرج خروجه بعد تفخيذ وتقبيل وكيف كان فما
لم يعرف من غير الاشكال في عدم النقض مطلقا للاصل والاخبار المستفيضة
الخاصة للنواقض والاجماعات المنقولة والاخبار المستفيضة الخاصة
وفي بعضها ان سئل من ذكره شيء من مذي او ودي فانت في الصلوة
فلا تقطع لها الصلوة ولا تغتسل ولا ينقض الوضوء وان بلغ عقبك

ها

وفي السبل الحكم بانه لا ينقض الوضوء ولا غسل في الاخبار المستفيضة

وفي بعضها الزعفران والخاط والبصاق والنخامة ولا فرق فيما بين
بين كون المذي عقيب الشهوة او لا بل عرفت من اهل اللغة الاختصاص
بالشهوة كما في رسالة ابن رباط المتقدمة وقد صرح فيها بانه لا يتوضأ
فيه وفي رسالة ابن ابي عمير من غير واحد من اصحابنا انه ليس في المذي
من الشهوة ولا من الافخاذ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا
من المضاجعة وضوء ولا غسل ولا يغسل منه الثوب والجسد
وما عن الشيخ عن شيخه ابن محبوب عن عمر بن يزيد لا تغتسل
يوم الجمعة بالمذي وتطيب ولبست ثوابي فرت في قصيعة
فخرجت فيها وامذيت واستحييت فعلمني من ذلك فيعقوب فسألت
عن ذلك ابا عبد الله عليه السلام فقال ليس عليك وضوء وعن الا
سكافي التفصيل بين الخارج عن شهوة ولا عنها لقوله عليه السلام لمن
سئل عن المذي يخرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وفي صحيحة
ابن يقطين بعد السؤال ان كان من شهوة فتوضأ وجزم الكاهلي بعد
السؤال ما كان منه من شهوة فتوضأ ولا يخفى ان حملها على الاستحباب
متعين لكون بعض ما تقدم نصا في عدم الوجوب كالاجتزاء الامرة
بالوضوء من المذي ولو لا عن شهوة ويمكن حمل الكل على التقية لكن
التقية تؤدي بظهورها في الوجوب ولو اريد فيها خلافه بالقرائن

من الرجل احد الدال فيه حذفا
اي من مذي شهوة فتوضأ وان يخرج

بالقرائن المنفصلة فلا وجه لرفع اليد عن الحكم بالاستحباب ولا ينقض
الوضوء ايضا ودي ولا ودي بالذال المهملة وهو ماء يخرج عقيب
البول كما في رسالة ابن رباط وزاد جماعة انه ماء كثخين ولا اشكال
ولا خلاف في عدم النقض الا اذا علم خروج البول معه على وجه
يصدق الاستهلاك اجزاء لطيفة منه في الودي قبل الخروج فلا حدث
ولا جنب واما الوذي بالمعجمة ففي رسالة ابن رباط انه يخرج من
الادواء فظاهره الامراض ولا ينقض ايضا دم ولو خرج من احد
السبيلين هذا الدماء الثلثة التي هي تنقض الوضوء ويوجب منا غسلا
سخاخة القليلة منها الغسل نعم في رواية اسحق بن علي سمعته يقول لابي
ابي عليه السلام وقد عف بعدما توضأ دما سائلا فتوضأ وفي خبر عبيد
بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احتجم فسال
قال يتوضأ ويعيد قلت فان لم يكن سائلا توضأ وبني قال ويمنع
ذلك بين الصفا والمروة الجري فحملها على تقديم سلامة الاعضاء
على الاستحباب ولا ينقض قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر
بلا خلاف في ذلك عن ابي جعفر عليه السلام وقد سئل عن الرجل يقلم اظفاره
ويحلق شاربه وناخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه
قال يا زرارة كل هذه سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة

ينقض الوضوء وان ذلك ليزيده تطهيرا وفي خبر ابي جميلة قلت له
عليه السلام اينقض القيء والرعاف وتنتف الابط الوضوء قال لا وما تصنع
بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعنه الله تعالى يجزيك من الرعاف و
القيء ان يغسل ولا يعيد الوضوء وقد تقدم حكم النخامة وبلاهة عدم
نقضها في خبر المروي ولا ينقضه ايضا مس ذكره لا قبله ولا دبره او
من غير حائل فالكلي عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره
واحليله او فخذه ومن الاسكافي النقض بمس ما انضم اليه النقيان ومن
ظاهر الفرج من غير شهوة اذا كان قريبا ومس باطن الفرجين
قريبا فحائلا وفي خبر عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال
نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان
كان في الصلوة قطع الصلوة وتيمم وتعيد الصلوة وان فتح احليله
اعاد الوضوء واعاد الصلوة وفي خبر ابي بصير اذا قبل الرجل امرأته او
مس فرجها اعاد الوضوء ولا يخفى ما فيها من القصور من وجوه و
لا ينقضه ايضا لمس امرأة ولا اكل ما مسته النار بلا خلاف ولا ما خرج
من السبيلين لما عرفت من الاخبار الخاصة الا ان يخالطه شيء من
النواقض لما تقدم في تفصيل النواقض وكذا لا ينقض الوضوء الا ابتداء
عن بلة ولا عن قطرة مع قبول التوبة ومع عدمه فلا عبرة في النقض

النقض وعدمه لعدم قبول المشروط بالطهارة منه ولو وقع بعد تمام
الغسلات بطل الاستنشاق المتخلل بالماء النجس وقبل تمامها بنى على ما فعل
بعد التوبة بلا فصل يخل بالموالاة مع اتمام الوضوء بماء طاهر
ودعوى جعله ملبوسا وصيرورته كالعدم على الاطلاق ممنوعة نعوذ
بالله من شر هذا النفس والشيطان خصوصا ما يوقع الارتياب ويضعف
الايمان الثاني من الفصول في المتعلقة بالوضوء في احكام الخلوة وهي
ثلثة الاول في كيفية التخلي ويجب فيه كما في غيره من الاحوال ستر العورة
عن الناظر المحترم عدا الزوجة والمملوكة الخالية عن مانع الاستمتاع ويدل
على وجوب الستر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم فان احد انحاء الحفظ حفظ من ان يطلع عليه خصوصا بعورته
يقيده بذلك فيما ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قوله
تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال كل
ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع
فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما عن امير المؤمنين عليه السلام في تفسيرها
لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يملك من النظر الى فرجه ثم قال قل
للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن اي من
النظر وما ذكره الصدوق قدس سره في باب جملة من مناهي

النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر
على عورته وما روي من انه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا علي اياك وقضاء
الحاجة بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه وقال لا يدخل احدكم
الحمام الا بمئزر وفي صحيحة حريز لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وقد يستدل على
وجوب التوارية الكشفا غائية على النظر وفيه نظر وفي النبوي المروي بطرق
كالصحيح وفي مرسلة علي بن الحكم لا يدخل الحمام الا بمئزر وعضد يجر احد وغيرها
رواية حمزة بن الحذاء عن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام
الا بمئزر ونحوها عن ابي جعفر عليه السلام نعم في صحيحة ابن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت جعلت
فداك قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وفي رواية حفيظة بن
منصور قلت لابي عبد الله عليه السلام شيء يتولى الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام
فقال ليس حيث ينهبون انما عورة المؤمن ان يرى زلة المؤمن او يتكلم بشيء
يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيبه به يوما ما قيل في نحو حمار رواية زيد الشحام
في معنى الحديث قال لا يحل لك ان تكشف ستر شيء منه انما هو ان يرى عليه امر
يعيبه وظاهرها مع المراد من النهي في ذلك تكون غاية عدم دلالتها على
ما نحن فيه ويمكن حمله على ان المراد بالستر فيه اذاعة السر من المقصود المهم
من الكلام في الافشاء فكانه لكمال العناية به هذا المعنى لا غير ولعل الاطلاع

واما الاطلاع على العيوب الظاهرة التي يحتمل الناظر المعتني لا غير بل الاطلاع
على العيوب الباطنة المستلزم الغالب عليها استقرار الاول فكلاهما سهل في جنبه
وبذلك يجمع بينها وبين موثقة حنان دخلت انا وابي وعمي وجعفر
حماما بالمدينة فاذا رجل جالس في بيت المسلخ فقال قوم القوم فقلنا من اهل
العراق قال قال ابن الرافع قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار
ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
عورة المؤمن على المؤمن حرام الحديث قال فسألنا عن الرجل فاذا هو
علي بن الحسين عليه السلام اقول وقد ورد في غير واحد من الاخبار ما يظهر
منه الكراهة منها المحكي في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كره
دخول الحمام الا بمئزر ونحوه نبوي آخر وموثقة ابن ابي يعفور قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام ايجرد الرجل عند بيت الماء ويرى عورته او يصب عليه الماء
ويرى عورة الناس فقال كان ابي عليه السلام يكره ذلك من كل احد وعن بعض
متأخري المتأخرين انه لو لم يكن مخالفة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة
النظر دون التحريم جمعا لا بشرائط ما قوله في الفقيه عن الصادق عليه السلام
انه قال انا اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة
الحمار فيسهل الجمع بين الروايات انتهى ولا يخفى ان الجمع بحمل الكراهة في هذا
الخبر على التحريم اولى من وجوه ثم ان ظاهر هذه الرواية اختصاص حرمة النظر

عورة الكافر

بعورة المسلم كما جزم به المحقق العاملي فيما حكي عنه في كتاب البطلية وهو
ايضا ظاهر الصدوق ويدل عليه ايضا حسنة بن ابي عمير عن غير واحد من
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر
الى عورة الحمار وبوجه ثالث اختصاص ما دل على المنع بعورة المسلم وعدم
ما يدل على العموم عدا النبوي المتقدم وفي افادته للعموم كلام فضلا عن
بقائه عليه مع الجبر بالمذكورين مع العمومات في تأييد النبوي الشهرة و
عدم نقل الخلاف فيه والا كانا للعمل بالجبر بين قويا ثم المشهور ان العورة
ثلثة الدبر والقضيب والبيضتان للاصل ومرسلة ابي يحيى الواسطي
العورة عورتان القبل والدبر يستوي بالالتيق فاذا شرب القضيب
والبيضتين فقد شربت العورة وفي رواية محمد بن حكم ان الفخذ ليس
من العورة وفي الفقيه حكاية عن الصادق عليه السلام انه كان يطلي غاشيته
وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر
بدنه وعن القاضي الى عورة ما بين السرة الى الركبة وحد الحمام الاعز ورواية قرب
الاسناد ويمكن اسناد القاضي الى اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى
عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفي خبر الاربعمائة عين
الخصال انه ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم و
العمل على المشهور وهذه الروايات فيما نحن فيه محمولة على الاستحباب ولذا

العورة

ايضا من السرة الى الركبة
وعن الحلي انه لا يجب
الا ستر نصف الساق
ويكون امتثالا للقاضي
الى م

ولذا قال في الغنية والوسيلة ان ما بين السرة والركبة عورة يستحب سترها
ثم ان ظاهر جماعة ان العبرة في الحفظ والنظر بالعورة ما هو بل المراد مقابل
الحجم والاظهر ان المراد ترفع الناظر والمنظور اليه وحرمة الكشف الى صورة التجرد
ولعله لصدق الستر الواجب في قوله عليه السلام اذا سترت القضيب والاستبراء
فقد سترت العورة فيكفي سترها بالخيط الرقيق مع ظهور شكلها على ما على
عليه ويؤيده ما رواه الصدوق عن عبد الله الرافعي وقد تقدم في
المسئلة السابقة فيطلي سائر بدنه وفيه فقال له قيم الحمام يوما من الايام
ان الذي يكره ان اراه قد رأيته فقال عليه السلام كلا ان النورة ستر و
مرسلة جعفر بن عمر عن بعض اصحابنا قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول من دخل
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الجنة الحمام الا بمئزر قال فدخلت
ذات يوم من الايام الحمام فتنورت فلما اطبقت النورة على بدني
القى المئزر فقال لي يا ابا اسحاق اني انك توجيت بالمئزر ولم تعرف
القيم عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة
خلافا للحلي عن المحقق الثاني وعزي الى وجوب ستر الحجم ولعله لصدق
النظر الى العورة مع النظر الى الحجم اذا لم يكن الحائل غليظا كما لو طلى العورة
بنورة رقيقة او جعل القضيب في كيس رقيق يحكي حجمه كما هو ومنع
الاضافة المذكورة ويمكن حمل الروايتين على اطباق النورة الكثيرة

اللون عورة او لا

للعورة خصوصا مع التصاق القضيب بالبيضتين فيصل المجموع مع
العورة كعورة واحدة لا يتميز حجم القضيب هذا اذا طلى القضيب بحق الخفة
لكنه غير متعارف فيشكل التمسك بالروايتين واما الاكتفاء بستر المرأة
بدنها بستر البشرة فلعله لان المحرم عليها ابداء الزينة وليست الا البشرة
فتامل والمسئلة محل اشكال وان كان ما عليه الاكثر لا يخلو عن قوة
ثم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لاطلاق اية الحفظ وروايته
لعمر الناظر اليه ومرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه في
الحمام فينظر الى عورته ومرسلة محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل
مع ابنه في الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى
عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال امر رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الناظر والمنظور اليه في الحمام بالازر ثم
مقتضى وجوب الاقتصار على المتيقن من تقييد هذه المطلقات هو
غير المميز ناظرا كان او منظورا اليه فانه بمنزلة البهائم ويدل عليه في
الجملة جواز تغسيل المرأة ابن خمس سنين وتغسيل الرجل بنت خمس سنين
ويظهر من المعتبر في مسئلة الغسل التوقف مستندا الى اصالة حرمة النظر
فان اراد النظر الى ما عدا العورة فظاهر الاخبار جواز النظر الى ذي سنين

الناظر المحرم اعم من المميز

تحقيق

خمسة سنين بل قال الى غير البالغ والمبالغة وان اراد النظر الى العورة فالظاهر
ان معيار التحريم ان حرمة النظر الى العورة لا يوجب التوقف من حيث
عدم مماثلة الغاسل والمغسول واما المجنون فلا يلحق بغير المميز وكذا السكران
والظاهر ان معيار الاحترام في الناظر والمنظور اليه واحد وهو بلوغ الانسان
حد التمييز

حد التمييز

حد يستنكف بجلته عن النظر الى سوآته ثم الحفظ الواجب يتحقق بعدم تعريض
العورة للنظر بالكشف في موضع لا يامن عن وجود الناظر فيه او بتجرده
واما النظر فيكون حرمته كذلك فيحرم الوقوف من دون غض في موضع
لا يامن من وقوع نظره على المحرم او لا وجهان من اطلاق الامر بغض
البصر اية ومن ظهور ارادة غضه عن المحرم والاول اقوى والثاني
احوط ويتجه ستر اليدين كلها بقعوده في مكان لا يراه الناس لقوله تعالى
في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لم يره احد على بول ولا غائط وفي
مدح لقمان على نبينا وآله وعليه السلام انه لم يره احد على بول ولا غائط
ولا اغتسال لشدة ستره وتحفظه وقوله عليه السلام من اتى الغائط
فليتستر اما ستر يهدمه بعباءة ونحوه كما يقتضيه مقابلة اليدين بالعورة
في عبارة المصنف قدس سره فلم اعثر على دليل استحبابه ويحرم استقبال
القبلة عينا او جهة واستدبارها بعقاديم بدنه ومنها اصل القضيب
والبيضتان فالمستلقي على القبلة مستقبل وبالجملة فالاستقبال بالنسبة

خصوصا الانثيين وال
او مسند بهم كذا
المضطجع الوجه الى القبلة

الى التماثل شيء والحق الاختلاف في هيئات المستقبل وما اختاره من
الحرمة هو المشهور في الغنية كما عن الخلاف عليه الاجماع ويشهد له ظواهر
اخبار غير بقية السند والدلالة ومن ثم اختار بعض الكراهة والعمل على
المشهور ثم انه ان في غير واحد من الاخبار حرمة استقبال القبلة ببول و
يظهر الاستقبال بما يبينه فاظهر منه في ذلك قول الشهيد في الالفية و
يحرم العورة والانحراف عن القبلة بما قبل ويظهر ذلك من التنقيح
حيث حرم الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فيما يستقبلان و
حرفت ذكره عما لم يكن عليه بأس اقول الظاهر ان هذا التفريع
استنباط من الناظر في عبارة التنقيح والا فمن فصل الذكر عن
القبلة لا يوجب انحراف فلم التفريع عنها قال الشارح الموجز في شرح قول
ابي العباس قدس سره ويجتنب القبلة وعكسها عند الحاجة بفرجه الى
آخره وانما قال بفرجه ولم يقل بالبول لان المحرم هو الاستقبال با
لفرج لا بالبول فلو استقبل بفرجه ومال احليله الى غير القبلة وبالكا
يغطيه بعض الجهال لم يجز لان الفرق بين اصل الفرج وفضله انتهى الكلام
الا ان يقال ان الظاهر من الاستقبال بالفرج جعل ما يلي القبلة والتصيب
اذا انحرف راسه عن القبلة لم يستقبل به ولذا تكلم غيره واحد في عبارة
الشهيد في الالفية واستظهر بعضهم منها كفاية امالة طرف القضيب لصدق

لصدق الانحراف بها وآخر جعل باء التعدية متضمنا لمعنى المصاحبة فمعنى
سرتبه او ذهبت به الغفلة معي في السير والذهاب ورده الاول بتصريح
جماعة على عدم الفرق بين همزة التعدية وبائها وتعقبه آخر بقوله لو ذهب
ذهب الله بنورهم لكان هذا كلاما يستغنى عنه بحمل العورة على مجموع
القبلة والدبر اذ الانسان لا يمكنه الانحراف بها الا بانحراف بدنه عن
القبلة نعم لو اريد بخصوص العورة التي تخص بها اعني الحرفين فلا باس
باستقبال الى غير القبلة مع انحراف مخرج البول لانه لو استقبل القبلة
ببول مع ما ذكر من ان ترك الاستقبال بالعورة يتحقق بتحريفها خصوصا
مع تصريح الاخبار باستقبال القبلة ببول او غائط الا انها واردة مورد
الغالب من ملازمة الاستقبال بالبول الاستقبال بالبدن وندرة
الانحراف بخصوص الفرج كما انه يمكن دعوى ذلك في المطلقات منها
الظاهر في استقبال نفس المحل بان الناظر الاستقبال بخصوص العورة
الا انه لما كان محققا في الغالب باستقبال نفس المحل باب التداول الشخص
وقع النهي عن الجلوس مستقبلا لانه تبع العورة الى القبلة لكن هذا
بعيد في اخبار الاستنجاء فان الظاهر منها مرجعية الاستنجاء من حيث
مخالفته لاحترام القبلة وخصوص العورة لا دخل لها في هذا المعنى لان
البول على ظهر القبلة وكذا مواجهته بمقدم القضيب لا ينافي احترامها

احتمالها بخلاف جلوس الشخص مستدبرا لها لهذا الفعل فقد يكون خلافه
وان حكي عن مجمع الفوائد انه نسب ذلك الى قوم بعض فقهاء الحدايق
مريحا فالاحوط الجمع بين الاخراج بالماء البارد والعورة
معا فلا يرد العورة الى طرف القبلة اذا كان غير مستقبل لها ما استدل
به للجواز في الابنية كما سيجيء وحينئذ يجب الاخراج باليد اذا العورة
عن القبلة في موضع قوي على ذلك ان امكن والا فرقبة في ذلك الموضع
مع التمكن من غيره وعليه يحمل صحيحة ابن يزيد قال دخلت على ابي الحسن عليه السلام
وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسعته يقول من بال هذه القبلة ثم ذكر فا
خرق عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يقوم له
ومعلوم ان الرقي في المحاسن فانه لو سلم ان بناء الكنيف كان بامر الامام
فان المراد بالكنيف المقعد دون بيت الخلاء لم يدل ذلك على جواز
العقود للمحل على وضع البناء نعم في ذلك الرواية استحبابا بكون الرش
مستحبا لانه المناسب في مقام بيان الطهارة الواجب ذكر العقاب المترتب
على تركه مقدما عليه او مع ذكر الغرض بالموجود على فعله تماما في الصحيحة
الصلاة ودوبه الاقتصار على كبر الثواب لنفس الاجر المترتب عليه
المستحبات لكن هذا الاشعار لا يرفع يد عن ظاهر الاجماع
نعم الصحيحة بالكون هذا الاشعار لا يرفع عن يد عن ظاهر

الاخبار

الاخبار ثم انه لو اشتبه القبلة وجب الفحص لثبوت النهي عن الاستقبال
والاستدبار ولا يحصل الاجتناب عن النهي عنه الا بالفحص فلو لم يحصل
الا الظن ففي وجوب العمل به وجهان لعدم استقلال العقل بالتخيير بين
الجهات في مثله ولا الزام بسقوط التكليف مخالف لاطلاق الادلة الا انه
يمكن اختصاصها بصورة التمكن المفقود مع قيام العلم فتامل ولو دار
الامر بين الاستقبال والاستدبار ارتكب الثاني لانه اهون ولو دار
الامر بين احدهما وبين كشف العورة فالظاهر اختيار الستر ثم مقتضى الاصل
الافتضاح في التيمم على حال الفعل فيجوز عند الاستدبار والاستخبار لكون
في مظنة غاية فان قال سئلته عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يعقد قال
كما يعقد للغائط ورد بعض الفحول دلالتها بعد الاغماض عن سندها بان
المراد من ذلك الرد على العامة حيث يقصدون للاستنجاء بها اخرى
زيادة التفريح وادخال الانملة اقول ادخال الانملة يوجبه الاحمل بن
الحسن الشيباني من زيادة التفريح اعتر عليه سنا الى اصحاب العامة
وعلى تقدير ظاهر الرواية السؤال عن جميع الكيفيات التي يجب العقود
عليها فالجواب يدل على العموم فيشمل الاستقبال والاستدبار فتامل
قال الثالث في الاستنجاء وهو استفعال من النجو وما يخرج من
البطن او الغائط كما في الصحاح وفيه استنجى اي مسح موضع النجو او غسله

وفيه عن الاصمعي استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها واستنجيت الشجرة
قطعت من اصلها وكان المسح ماخوذ من الاستمالة الاولى والغسل
من الثاني فشرعا كما في كرى ازالة البول والغائط الناقضين عن
مخرجهما ويرد عليه ان المراد القدر المتعدي من المخرج منهما وعدم الملازمة
بين ناقضية الخبث وصدق الاستنجاء على ازالتهما كما لا يخفى فالاولى فيه
الرجوع الى العرف وكانه قدس سره نصدق بيان المعنى العرفي على وجه
يدخل فيه بعض الافراد الخفية فلا خلاف في وجوب اصل الاستنجاء بمعنى
اشتراطه في الصلوة لعموم ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن البدن
وخصوص الاخبار في المقام بل ظاهر بعضها اشتراطه في الوضوء بمعنى
اعادة الوضوء مع نسيان الاستنجاء من البول كما عن الصدوق لكنه
ضعيف ولا خلاف ايضا في انه يجب غسل مخرج البول بالماء ولو كان في
مضافا على قول السيد قدس سره وان كان ضعيفا للاخبار العامة و
الخاصة في عدم كفاية غيره في صحيحة زرارة وبخبر يك من الاستنجاء
ثلثة احجار ولا بد من غسله بالماء وفي رواية يزيد بن معوية
ولا يجزي من البول الا الماء لكن الوجوب لما يتبع مع العفة ويسقط
لانها كما في كل واجب وفي وجوب ازالة العين كما صرح به النجاة وابن
حمزة والحلي والمحقق والعلامة والشهيد غيرهم بل الظاهر انه المشهور

وتقدم كما حكي عن ظاهر المدارك وقواه بشهد لنا بها الاصل وانه الواجب
وهو الظاهر لا اجزاء لدخاعا ولا ذهاحتى يجري فيه قاعدة وجوب
الاتيان بالمشروط ما استطيع مع ان في جريانها في الاجزاء الغير الخارجية
كلاما وعلى ان يستدل له باطلاق ما دل على ان حد الاستنجاء النقاء
كما في حسنة ابن المغيرة الاتية بناء على عدم الاستنجاء فيه للبول وحصول
النقاء بازالة العين فقط وقد استقر سيرة جماعة في كثير من مسائل
الاستنجاء الذي لا يشترط فيه ذهاب عين العين انما عاية الامر تقييد
الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع العفة فيبقى صورة الوجود اطلاق
في اطلاق كفاية النقاء لكن سيأتي ان الرواية غير شاملة للاستنجاء وان
عمها لجماعة وحمل النقاء على زوال الاثر الحمل على زوال العين و
تقييد من الخارج بزوال الاثر الخروج الحد عن كونه حقيقة في التعريف
وظاهر التوحيد بعيد مع ان الظاهر من النقاء هو زوال الاثر لانه بمعنى
النظافة لغة واضعف من ذلك استدلال العلامة قدس سره بخبر
عبد الله بن بكير عن الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط
قال كل شيء يابس ذكي الظاهر كونه بمنزلة الزكي في عدم سراية النجاسة
كما في حكم اخر من احكام الطاهر ولا دليل على وجوب جعل البدن الخبث
بحيث لا يسري نجاسته ثم يجب التحفظ حتى لا يتنجس به ثوبه او موضع اخر

من بدنه وقريب منه في الضعف ما تمسك به في الوسائل من خبر
زرارة وعلي بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام من ظهور المرئة في النفاس
اذا طهرت اذا وكانت لا تستطيع ان يستبقي بالماء اهاها ان استحيت اعرت
هل الخبار خصة ان تتوضأ من خارج وتنتقض بقطن او خرقة قال نعم ينبغي
من داخل بقطن او خرقة الخبر فان ظاهر الرواية غسل ظاهر الفرج
وتنشيف داخله والداخل لا يجب غسله الا ان يراد من الداخل ما يظهر عند
قعودها للتخلي بحيث يجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر ويمكن الا
ستدلال عليه بعموم مثل قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله في الخبر وتبرئ باحتشاء
ونحوها واقل مراتب الهجر والاجتناب ازالة عينها وفي مثل هذه يجري قاعدة
الميسور لا يسقط بالمعسور ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما دل على المنع
عن الصلوة في النجس فان العين ما دامت في البدن يصدق انه صلى في
النجس لان كلمة في للتلبس لا الظرفية نظير قوله عليه السلام كل لا تؤكل الصلوة
في جلده ووبره وكل شيء منه غير جائز واذا زالت العين لم يصدق انه
صلى في النجاسة نعم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال ان
الصلوة في النجس عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فاذا تعدد يحتمل
الثاني لم يسقط الاول ويمكن منع ذلك ولو قلنا بعدم جواز حمل النجاسة
في الصلوة كان وجوب ازالة العين اوضح ولا يبعد ان ما ذكره احوط

وذلك حيث دل على وجوب ازالة النجاسة في الصلوة

احوط وفي وجوب تخفيف حكم النجاسة كما اذا لم يتمكن الا على غسل الثوب
من البول مرة بل وكذا ازالة بعض اجزائه دون الباقي وجهان واعلم
انه قد اختلف الاخبار وكلمات الاصحاب في اقل ما يجزي من الماء في ازالة
البول ففي رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في المسئلة كم
يجزي من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة من البلل ويبر
عن في المشفة والمنكوحة وقبلها الصدوق وتبعه جماعة وبنسبها جماعة
الى المشهور والمراد من الحشفة مطلق المخرج المعتاد وان لم يكن طبيعيا ومن
المعتاد ايضا والاستدلال الرابع مبني على ارادة التعدي من المثلي لانه
حكم ازالة مطلق البول والمراد من البلل هي اجزاء اللطيفة بانما عرض بعد
بر الماء وزعم ذلك وجمع الوجوب رفع اليد عن ظاهر الرواية والانصاف
ان سند الرواية لا يخلو عن اعتبار وخصوص ما منع اجبارها بالتمسك بحيث
غير الاصحاب بمثلها واما الرواية لا يخلو عن اعتبار وخصوص ما منع اجبارها
بالشهرة بحيث غير الاصحاب بمثلها الاخرى نشيط بن صالح عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله غسلة فيه ضعيفة سندا
بالارسال ودلالة بعدم معلومية معارضتها للاولى الاعلى تقدير اتحاد
مثل البلل الثاني على المخرج ومن المعلوم عدم تحقق الغسل بمرور الماء ان تكب
الشيخ فتعسف البعيد في تاويله باجماع الضمير الى البول المخارج وكيف

الاولى من ظهور المخرج من البول

كان في رواية المشهور لا قصور فيها من حيث السند والمعارض الا ان
المراد بها لا يخلو عن التأمل نظرا الى انه يحتمل فيه وجوه فالذي استظهره
الشهيدان والمحقق الثاني والفاضل الميسي من الرواية ومن كلام من
عبر من الاصحاب بمثلها هو الغسل مرتين قال في الذكرى واما البول فلا
بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل المجرد ويمكن استظهار ذلك من
العلامة حيث اختار في المنتهى مذهب ابي الصلاح من كفاية ازالة العين
واحتج عليه بكفاية ذلك في الغائط فهو البول بطريق اولى ثم ذكر رواية
المثلين وتوقف فيها من جهة الراوي فان ظاهره ذكر الرواية في مقام
المعارضة وربما ينسب الى المحقق ايضا في المعتبر حيث ايد الرواية المذكورة
بما دل على وجوب صب الماء مرتين لكن قد مر ذكر تأييد آخر ينافي
ذلك وهو ان الغسل بالمثل لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على
النجس وهو الظاهر من السند وقد في الفقيه وعمل الهداية قال ويجب
علي اهليلجة من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين وهذا ادنى ما يجزي
وهذا الاحتمال في نفسه بعيد من جهة ان الغسل لا يحصل بمثل البلل
حتى يكون المثلان بغسلتين الا ان يراد من البلل القطرة المتخلفة عادة
بعد انقطاع دورة البول كما قيل مع انها ساكتة في مقام البيان عن
ذكر كيفية الغسل ولا دليل عليه غيرها فان ما دل على صب الماء مرتين من

الوجه الاول
الغسل مرتين

من البول ظاهر الاختصاص بما اذا اصاب الجسد الخارج ولاجل ذلك حملها
جماعة من الاصحاب على الغسلة الواحدة وجعلها بيانا لاجل ما يتحقق به استيلاء
الماء على النجس فان الغسل والجريان وان لم يحصل بمثل البلل الا ان اعتبار
تضاعف البلل لا يبعد ان يجعل كناية عن الغلبة والاستيلاء وهو الذي
يظهر مما ذكرنا من المعتبر من تأييد الرواية بان اليقين بغلبة المطهر لا يحصل
بالغسل بالمثل فهو ينافي ذلك تأييدها بروايات العدة ايضا والتأمل يدل
على كلامها وربما يستظهر من الشهيد في البيان حيث انه قال ويجب غسل
البول بالماء حاقنة وافله مثلاه مع زوال العين والاختلاف في مجرد
العبارة انتهى اذ من الواضح ان ظاهر جماعة كفاية مجرد الغسلة في تحقق الجريان
فان فرض وجود الاختلاف في مجرد العبارة وقيل بحمل المثلين على ما يتحقق
به الجريان اذ العكس بعيد فلا جرم اعترض الطباطبائي بان مراد
الشهيد ان جماعة المثلين الى كفاية المرة بارادة ما يتحقق معه الغلبة
في جامع المقاصد ما في البيان ليس بجيد لان الخلاف ليس في العبارة
انتهى وربما ينسب استظهار هذا المعنى الى كل من صرح بكفاية المرة المزيلة
او يظهر منه ذلك كالسيد والشيخ في الجمل والحلبي والقاضي والحلي وابن
حمزة والعلامة في المختلف والمحقق وفيه نظر لان القول بكفاية المرة لا يدل
على استظهار ذلك من رواية المثلين او حملها على الكناية عن الغلبة

الوجه الثاني
الغسلة الواحدة

فان جرح المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى جعل الرواية معارضة للمنقول
بكفاية ازالة العين وكذلك ظاهر الحلي في السرائر حيث قال وان قلنا بما يجري مجرى
الغسلة بان يكون جاريا ويسمى غسلة وقدر ويجزي اقل ذلك مثلا ما عليه من
البول وان زاد على ذلك كان افضل فان ظاهره مقابلة الرواية لفتواه ثم
قال ثم يمكن ان تنزل الروايتين على العلاة مقيما وحديث مع قدم المنقول
بالتقدم منهم يدل على عدم فهمهم منها الاطلاق الغسل وهذا احتمال ثالث في
الرواية وهو ارادة المثلين في تحقق الغسل مع كون الراجح غسلة فالرواية
متروكة لاقل ما يعتبر في كل غسلة وتعدد الغسلة يفهم من دليل آخر وربما يحمل
ذلك في عبارتي الفقيه والهداية فراجع وهو بعيد فيهما وفي غيرهما من النص
والفتوى وابعد منه ما احتمله بعض من كون التعدد بالمثلين تعبديا وعدم
كفاية مطلق الغسل ولو حصل بالاقل من المثلين والاضعاف الرواية
لا ينبغي حملها من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة
غالبا على الحشفة لا بمجرد البلل المقطع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا بمثليه
فكلا اربعة امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة يحصل به اقل الغسل والجريان
قطعا وحينئذ يحمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يتحقق به اقل الغسل
في غسلة واحدة من البعد بحيث لا يبعد عن القطع بقدمه فتنقدح ان ارادة
الغسلتين من المثلين كما فهمه من عرفت من الاساطين ثم من البعيد ان يقع

الوجه الثالث من الجمع
الثاني وجوب الغسلتين

وهذا ايضا

التعبد المحتمل

بقرع الشهيد في البيان بان الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة مجرى
العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على كفاية الغسلة الواحدة كما
ادعاه بعض الاجلة على ما عرفت مع خرقه لهذا الاتفاق في الذكرى بالجزم
بوجوب المرتين فاطلاعه على تصريح المصدوق بذلك اليس من جملة اتفاقات
عبارته في الذكرى وعبارة المصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق
على ادعاء الغسلة الواحدة فلو عكس الامر وادعى ان مراده اتفاق الكل في
المعنى على وجوب المرتين كان اقرب وان كان مشتركا مع الاول في كونه
فيه المنع لان الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين مما لا ينفي
انكاره وكيف كان فاظهر الاحتمالات في الرواية ارادة المرتين
ويؤيدها صحيحة الزبيري المروية في المستطرفات عن نوادره قال سألته
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء اما بناء على
عموم مورد السؤال لما نحن فيه كما ادعاه بعض ويشهد له تأييد المحقق قدس
سره رعاية المثلين بها واما لان التعليل بكونه ماء يدل على ان العلة
في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة اعني البول من دون مدخلية المحل
الملاقي له في هذا الحكم الا ان يدعى رجوع التعليل الى كفاية الصب في مقابل
الحاجة الى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني انه ماء وليس بنجس وبالجملة فذكر
العلة في مقام تسهيل امر البول وهو لا يجمع علة لاعتبار المرتين فيه في مقابل

بيان رد الشهيد في البيان

الاتفاق على الاقل

المرة لكن يدفع هذا ظاهر اللفظ في كون العلة لمجموع الحكم وهو الصب
مرتين فيدل على ان كل نجس مائع لا في محله لا يكون تطهيره بالصب مرتين
فيحمل على ان النجاسة في نفسها تحتاج الى المرتين واكتفى هنا بالصب لعدم الحكم
له ومن هنا استدل بعضهم بمفهومه على وجوب المرتين في غير البول من
النجاسات فتامل هذا كله مضافا الى استصحاب النجاسة او حكمها عند من
يرى مثل هذا الاستصحاب بالتمسك بعموم الدليل اذ لا احكام على هذا الاصل
عدا بعض الاطلاقات الظاهرة الورود في مقام البيان مثل قوله عليه السلام في
موثقة يونس بن يعقوب او صحيحته قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي
افترض الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره و
يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين وفي مرسلة نشيط بن صالح الثقة انه يجزيه
من البول ان يغسله مثله بناء على ارجاع غير الاستنجاء منه فادل على المرتين
ان ازالة العين في الاستنجاء من الغائط اجماعا ويشهد لمنع الفحوى حكم جماعة
في الاستنجاء عند اصابة البول الجسد بعدم نصا في الاستنجاء وتوبيخها
ما ذكره في المنتهى من نحو كفاية ازالة العين في الاستنجاء من الغائط
اجماعا ويشهد لمنع الفحوى حكم جماعة في غير الاستنجاء بلزوم التعدد في البول
وكفاية المرة في غيره فالمرسلة ضعيفة مخالفة للمشهور والمراد من
المثل فيها ما يشبه لعدم امكان ازالة مثل المغسول منه وهو البول وارادة

وارادة مثل الخارج مع عدم تقدم ذكره في غاية البعد وان ارتكبه الشيخ
قدس سره فلا يمنع مع ذلك لمعارضة رواية المثلين وعلى تقديرها فا
لواجب الرجوع بعد تعذر التكافؤ الى اطلاقات الغسل فيه وانه يونس بن يعقوب
الا انه لا اطمئنان بورودها في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع
تفاصيله ولذا لم يذكر كثير من واجبات الاستنجاء فلا يبعد ان يكون وارد
في مقام بيان ان الوضوء الواجب ازالة الخبث ورفع الحدث مع ان قوله
ثم يتوضأ مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من التباس ومع ذلك
فالاولى والاحوط الرجوع الى الاستصحاب المذكور ويجب غسل مخرج الغائط
مع تلوث ظاهره بالنجاسة لاطلاقات ما يوجد بعض فروع المتن بالماء عند تعديه
عليه واحتمال ذهب بزوال العين والاثر كما في غير الاستنجاء لحسنة ابن
المغيرة قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقي ما ثمة وفي بعض النسخ لا حتى
ينقي ما ثمة ولقوله عليه السلام فيما رواه في المعتبر عن الحسين بن ابي العلاء عن
الصب يصيب البول قال اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء
يحمل الازالة على ازالة العين والانقاء على ازالة الاثر والرواية وان كانت
اجنبية عما نحن فيه الا ان فيها دلالة على تعاين ازالة العين للانقاء فيظهر
منها ان في المحل بعد ازالة العين شيئا يجب ازالته واصطلح عليه جماعة من
الاصحاب تبعا للشيخ في المبسوط بالاثر واختلف في حقيقته بعد الاتفاق

على وجوب ازالته بالغسل وعدم وجوبها عند الاستجمار ضمن جماعة منهم
الشهيد الثاني والفاضل الميسي انها اجزاء لطيفة عالقة بالمحل لا
تزول الا بالماء والحصر في مقابل الاستجمار على الحجر المتعارف انه لا ريب في
نفيها بالمايعات الاخر وبالاستجمار مع المياه الخارجة عن العادة
ومرجع ذلك الى ما عن المحقق الثاني انه ما تحلل على المحل عند التنشيف
والمسح وعن بعضهم انه اللون وكان زيادة اللون الزائل بادنى ماء الغسل
في المسح وهو الذي حكي عن المنتهى فانها نهاية الجرم بوجوب ازالته ولا
مطلق اللون لا يجب ازالته بالنصوص والاجماع وعن بعضهم انه الرطوبة
المختلفة بعد قلع الجرم وردها بانه من العين وتوضيح الرد ان الرطوبة
الجزئية الموجودة بعد المسح بالاحجار يجب قلعها اجماعا وعند الغسل لا تميز
رطوبة مجردة من اثر النجاسة عن رطوبة الماء المستعمل في قلع الجرم الا ان يراد
رطوبة حاصلة من ملاقات ماء الغسل لاجزاء لطيفة من الجرم صار
ممتازة عن رطوبة نفس الماء وتبقى ناشئة عند قلع الجرم بعينها او عن
بعض اجزائها الجنسية الحكمية الباقية بعد ازالة العين فيكون اشارة الى بقاء الغسل
ولعله استفاد ذلك من ذيل رواية ابن ابي العلا المتقدمة المشعرة بان
النظافة في نظر الشارع غير ازالة العين وهذا التفسير في غاية الضعف لان
النجاسة الحكمية بعد زوال العين حكم شرعي ورفعها عبارة عن طهارة
طهارة المحل شرعا فكيف يجعل في كلمات الاصحاب حد الغسل مع ان
التعدد في الاستنجاء من الغائط صرح اجماعا على ما تقدم عن المنتهى فكيف
يحمل عليه كلام من صرح بانه لا حد للاستنجاء الا النقاء وفي كشف
الغطاء ان المراد بالاثر الاجزاء التي لا تحس والظاهر انه اراد عدم
الاحساس بالبصر لظافتها وان احس بها باللمس والا فمن اين
يعلم بقائها وزوالها فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح التفاسير ثم
بقي الكلام في الدليل على وجوب ازالتها فان كان صدق الغائط عليها
او عدم صدق النقاء المحدود به الاستنجاء في الرواية السابقة مع وجودها
فيتم مع امكان منع الامرين ان اللازم من الثاني عدم تحقق النقاء
في الاستجمار مع اشتراط حصوله فيه اجماعا ومن الاول كون اجزاء الغائط
الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا
كما استفيد من طهارة المحل بعد الاستجمار وهو مخالف للادلة القطعية
الدالة على نجاسة الغائط اللهم الا ان يمنع صدق الغائط عليها و
يلتزم بوجوب ازالتها في الغسل لادلة الغسل الظاهرة بعدم بعضها
الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي وهو المراد بالنقاء في
حسنة ابن المغيرة ورواية ابن ابي العلا المتقدمتين ويؤيد ذلك
ان الواجب في الاستنجاء هو اذهاب الغائط اجماعا ونصا في موثقة

يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غائطا لزم مخالفة النص
وكيف كان فلا اشكال في الرائحة لا اعتبار بالرائحة المجردة التي
من قبيل العرض الباقي في محل النجاسة واليد بلا خلاف لقوله عليه السلام في
حسنة ابن المغيرة قلت يبقى الريح لا ينظر اليه ثم لو كانت الرائحة فيما
يجس ويجس محله والعفو عنه كما يوهمه المحكي عن الشهيد لا وجه له نعم
لو شك في قيام الرائحة بالماء او المحل حكم بالطهارة ويحتمل استصحاب
النجاسة واذا تعدد الغائط الخرج مخرج البحث كما في المبسوط والغنية
وكتب الفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وحواشي الدين كما فسر به
الشهيد الثاني ابو العباس وتبعه في الحدائق الى الاكثر او الشرح كما في
السرائر وهو بتحريك الراء حلقة الدبر لم يجز في طهره الا الماء اجماعا
كما في التذكرة والغنية وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم وعن الانتصار
انه لا خلاف فيه ويكفي في ذلك بعد الاصل لا بجار الجر الغائط المرقوم في
المعتبر والمنتهى عن الجمهور عن علي عليه السلام انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم
تسلحون سلحا فاتبعوا الماء الاحجار وقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار
اذا لم يتجاوز محل العادة والروايتان وان كانتا غاية بين الا ان استدلال
الخاصة بها كاف في انتظامها في تلك الاخبار خصوصا مع ما رواه الشيخ
قدس سره في التهذيب عن الصادق عليه السلام اذا تراءت لكم حادثة لا تجدون حكمها

في ما يتوقف على الخرج قال

حكمها فما يرويه عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام اذا تراءت لكم
حادثة لا تجدون وبذلك كله يمكن تقييد ما سيجيء من اطلاق اخبار
الاستجمار والاستغناء عن دعوى انصراف تلك الاطلاقات الى صورة
عدم التعدي حتى يرد عليه مضافا الى منع الانصراف ان اللازم من
ذلك الاقتصار في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا المنصرف
مع ان جماعة منهم كالشهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضيه اطلاق غيرهم
ايضا من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين
في ذلك الى الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعله الاجماع ولا
نعرف بحاله فيؤخذ به هنا نعم لو بني على طرح الخبرين بناء على ما ذكره
صاحب الحدائق من منع اخبار الاحكام الظنية او طعن في دلالتهما بان
ظاهر الاول الاستحباب وظاهر الثانية تجاوز محل العادة وهو
ازيد من المخرج الذي هو معقد الاجماع فتبقى القول بمقتضى اطلاق اخبار
الاستجمار والحكم بكفاية الاحجار الا مع التفاحش الخرج عن حد الاستنجاء
للزم تعدي نجاسة الماء كما قوله جماعة تبعا للمحقق الاردبيلي وشيخنا
ثاني بينه وبين ما يظهر من بعض شراح الجعفرية حيث فهم الخرج الحقيق
وجعل الحواشي المتعددة في ايمانا الاعتبار والقول الفصل في ذلك ان
ان المتيقن من معاقد الاتفاقات ما في السرائر من اعتبار معقد الشرح

الظاهر في التعدي عنه وهو ان يدس حواشي الدبر كما انما ازيد من
المخرج الحقيقي فلا يضر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج و
اما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الرخصة وفي هذا استجود في المنتهى
ما اشترط الشافعي من عدم قيام المحل بحالة بان النجاسة تنتقل من
مكان الى مكان ولو شك في التعدي فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة
لا ينظر اليه لوجود ذلك الاصل عليه فتامل ولا خلاف في الغسل ولو
ازال مقدار التعدي بالماء لم يضر الباقي كبعض المتعدي نعم اذا لم يتعد مجموع
ما خرج كان مخيرا بين الماء مع ازالة العين والاثر وبين الاحجار المزيلة
للعين بلا خلاف نصا في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار وفي صحيحة الاخرى جرت السنة في الغائط بثلثة احجار ان
تمسح العجان ولا تغسله وفي رسالة بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء
بثلث احجار وتتبع بالماء وفي رواية زيد بن معوية يجزي من الغائط
المسح بالاحجار ولا يجزيه البول الا الماء وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال سئلته عن التمسح بالاحجار قال كان الحسين عليه السلام يتمسح بالاحجار
وفي صحيحة زرارة كان الحسين بن علي عليهما السلام يستنجي بالكرسف ولا يغسل
ومداومته عليه السلام على ترك الغسل مع ان الماء افضل لما ورد في سبب نزول
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وان اهل قباء كانوا يستنجون بالا

يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم مع كون
المناسب له عليه السلام الجمع بين الاستنجاء بالماء الذي هو اكمل لبعض ما تقدم محمولة
على بعض الوجوه المرجحة لترك هذا المستحب ثم ظاهر العبارة كغيرها استحباب
الجمع مع التعدي ولا يكاد يظهر صريحا تامة فاعلم ان الاخبار يمكن
الاستدلال على الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاستدلال
عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي عليه السلام وتوهم ان الظاهر ان
الاخبار الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع
ابي بطنه الظاهر في التعدي لانه امكن ترك الاحجار المامور بها في الا
ستنجاء فامل مع انه يكفي في الاستحباب فوق الجمع الكثير واعلم ان ظاهر
الاخبار المتقدمة انه لا يجزي اقل من ثلثة احجار وان حصل النقاء بدونه
كما هو صريح المقنعة والسرائر وظاهر المبسوط والكافي والحلي عن المراسم
وصريح الفاضلين والشهيدين وغيرهم بل ظاهر عن جماعة انه المشهور وفي
شرح الجمل للقاضي وعدد الاحجار عندنا ثلثة لا ينقص عن اقل منها ويكفي
لهم اقل ظاهر الاخبار المتقدمة الاصل لعدم اطلاق وحمل كرعليه في
المقام غاية ما يراه وحسنة بن المغيرة المتقدمة قلت هل للاستنجاء
حد قال لا ينقي مائة او حتى ينقي مائة كما في بعض النسخ قلت لابي عبد
الله عليه السلام الوضوء ينقي مائة حتى ينقي ملئة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر

اليه وموثقة يونس بن يعقوب او صحيحه قلت لابي عبد الله عليه السلام
الوضوء الذي افترض الله كيف جاء من الغائط او بالبول يغسل ذكره
ويذهب الغائط ويتوضأ مرتين مرتين وفي الاولى الظاهر كون مورد
السؤال الاستنجاء بالماء لقلة وجوده بل استعماله في تلك الازمنة المتأخرة
عن زمن الصحابة والتابعين ولان النقا هنا وان كان لغة النظافة
التي هي صفة المحل لكن استناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة
وعموم الموصول يقتضي ظهوره في الجميع ما في المحل حتى الاثر الذي
هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء ولان الظاهر ان
الريح المسئول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد والافلا
يكون استشمام المحل ولا يكون ذلك الا في الغسل اذ مع الريح لا يوجد
في اليد شيء ولان المراد من النقاء اما ازالة العين واما ازالة الاثر فعلى
الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستنجاء بمرتين
ارادة احدهما الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في
ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستنجاء من لفظ الاستنجاء في غاية
الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستنجاء لا يعلم الا من جهة العلم
ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن انها تقدح في الطهارة
ام لا من الريح وحينئذ فيكون السؤال عن خصوص الريح قرينة على

على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح بشهادة
الريح الموجود في اليد ونعم ان النقا في كل شيء بحسبه فاسد لا يجوز
لان النقا الواقع حد التيمم المراد به الطهارة الشرعية كيف وقد جعل
وهذا الجزء صالحا المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المستعملة
عرفا في زوال العين فلان كما تقدم في رواية ابن ابي العلا الواردة
في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للنقاء واخرى في الاعم من
زوال الاثر الصادق مع ازالة العين فقط لكن بشرط القرينة مثل
نسبته الى الحجر فقط كما في قول الفقهاء اذا لم ينق الخارج بثلاثة احجار وجب
الزائد وقد عرفت ان شيئا من القرينتين لا يلائم ارادة العموم من
الاستنجاء هنا كما ان مضافا الى معارضته بما دل على وجوب الثلاثة فيكون
حمل الحسنة على نفي التحديد في الطرف الزائد على الثلاثة اذا لم ينقها او بحال
التحديد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلاثة
لقوة الانصاف حينئذ ان حمل تلك الاخبار على الغالب من عدم النقاء
بما دون الثلاثة اظهر فالعلة ما عرفت من عدم عموم الرواية للاستنجاء
واما رواية يونس بن يعقوب فمورد السؤال فيها الوضوء وهو ظاهر
في التطهر بالماء كما يدل عليه الرواية المتقدمة سابقا من ان الناس كانوا
يستنجون ثم احدثوا الوضوء وحينئذ فالمراد اذهاب الغائط بالماء

وانما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالغسل للاشتهار بذكر الذكر
دون الذكر كما لا يخفى او لبيان ان اللازم في تطهير المخرج هو الاذهاب
عينا وان لم يرد بمجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر او التوسع في العبارة
وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في ارادة
الاذهاب ولو بالاستجمار ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء
في ارادة النظف بالماء مع ان المراجعة كافية في سقوط الاستدلال
ويحتمل بعيد ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله لمن جاء من
الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء فيكون ذكر غسل الذكر في
اذهابه تطفلا لكن لا يناسبه الجواب عن الوضوء المفسر بقوله
ثم توضأ مرتين مرتين فان التعدد في الغسلات غير واجب اجماعا بل
الخلاف في جوازه مع ان ذكر الاستنجاء تطفلا يخرج الاطلاق من قابلية
الاستدلال لعدم سوق الكلام لبيان تفاصيله نظير قوله اذا فرغت
من الاستنجاء فافعل كذا او اذا نسيت الاستنجاء ستجد قاعدة كذلك
وعدم جواز التمسك بالاطلاق لفظ الاستنجاء في هذا الكلام ومثل
ذلك يظهر ضعف ما وقع من التمسك في المقام باطلاقات الاستنجاء
بناء على ما في الصحاح والقاموس من الاشارة الى المعنى المعهود عرفا
فهذا اللفظ وهو الغسل بالماء او المسح مطلقا كما في الصحاح او بالحجر

بالحجر كما عن القاموس مع ان اللازم عليه ان يجعل المسح بغير الحجر
خارجا عن مسمى الاستنجاء تبعا للقاموس وكذا غسل مخرج البول خارجا
عنه لغة فيعلم بين ذلك كله انه لا اعتبار بمثل هذه الاطلاقات و
التقييدات في كلام اهل اللغة المسوقة للاشارة الى المعنى المعهود او كلام
الشارع او الفقهاء المسوق لذلك بل نزل تقييداتهم على ذكر الفرد
الغالب من باب المثال واطلاقاتهم على الاشارة الى المعنى المعهود المعلوم
تفاصيله من مقام آخر وتما ذكرنا ظهر ضعف القول بعدم التحديد بالثلثة
وكفاية ما يحصل به النقاء كما يحكى عن ظاهر جماعة وقد تقدم على المحقق كما عن
جمع وابن زهرة والقاضي وصريح جماعة وقد تأخر عنه كالعلامة في المختلف
وصاحب المدارك والذخيرة وغيرها وحكاه في السرائر والتذكرة والروض
عن المفيد والموجود في المقنعة في باب التيمم قوله فان كان حدثه من
الغائط استبراه بثلثة احجار طاهرة استقبل في ازالته بحاجته قبل ذلك ياخذ
منها حجرا فيمسح بها المخرج البحوم ثم يلقيه ويأخذ الحجر الثاني فيمسح به
الموضع ويلقيه ويمسح بالثالث ولا يجوز له التطهير بحجر واحد انتهى
واعلم ان ظاهر المعتبر والمنتهى عدم الفرق بين الحجر وغيره في عدم الا
كتفاء بالاقل من ثلث مسحات ولولا ذلك ايضا لكفى الاصل في رفع
التعدد فيه بناء على ان المذكور في الاخبار بلفظ الواحد كالكرسف

والمرد والعود ونحو ذلك يراد به بيان الحيض فليس في مقام بيان
المقدار الكافي نظير قولهم لا يجزي في البول الا الماء ثم ان المناسب للمقول
المشهور ما تقدم من المص قدس سره بل
من المفاتيح وشرحها نسبته الى المشهور من انه يجب ان يكون كل حجر على موضع
النجاسة ليتحقق مسمى التثليث والا فلا فرق بين
ازالته ما في موضع النجو بحجر واحد وبين توزيع الاجزاء الثلثة على اجزاء
الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منه ازيد من مجموع ما على الموضع في
الصورة الاولى لكن الانصاف ان هذه مناسبة اعتبارية لا يصح الركون
اليها بل يجب متابعة ظاهر النص والاجود كثير من قال بوجوب الثلث
جواز التوزيع استنادا الى اطلاق النص كما صرح بالحكم والمنتقد الشيخ
والفاضلان والشهيدان بل عن الذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب
وتقييده في المعتبر بعدم تعدي النجس وجعل التثليث قلعا لما ذكرنا من الايهام
والرفع بقوله قدس سره لا يقال اذا قسمت الاحجار على المحل جرت مجرى
المسحة الواحدة لان المسحة الواحدة لا يتحقق معها التعدد وبالجملة فما
اختاره المص هنا هو الاقوى للاصل وعدم اطلاق قبل الظاهر من
اخبار التثليث بحكم الغلبة ارادة تكرار المسح على الموضع واما الطلاق
النقلة في صحيحة ابن المغيرة واذهاب المفاتيح في موثقة يونس فقد عرفت

عرفت حاله وتقييده قلعه عليكم مما تقدم من صحيحة زرارة جرت السنة ان
الغائط بثلثة احجار ان يمسح النجاسة فان العجان المراد به هنا الدبر ظاهر
في مجموعه ثم الظاهر انه لا كفاية في المستحبات المتكررة نعم ذكر في الذكرة
ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم
الصفحة اليمنى ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها
من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني
على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرنا ويمسح بالثالث
الصفحتين والوسط انتهى ونحوه عن نهاية وفي الاكتفاء بانه جعل
حجرا للصفحتين وحجرا للمخرج واعلم ان ظاهر كلام الاجماع هو ذكر المبالغة
في الاستجمار بما يزيد على المعتاد هو انه يكفي مقدار ازالة العين دون
الاثر لان الاثر لا يزول الا بمبالغة تامة خارجة عن المتعارف وهو
حرج نيا فيه تشريع الاستجمار للرخصة والتسهيل وظاهر العبارة طهارة
المحل كما هو صريح الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وظاهر المص
في تقدم منه والمبسوط حيث ذكر انه لا بأس بغسل المخرج بالماء المضاف
بعد الاستجمار وحكي عن صريح النزهة لابن سعيد بل ظاهر الفاضلين
اختصاص الخلاف في الطهارة بعد الاجماع على العفو عن اثر النجاسة في
الثاني وحكي حينئذ ستدلين بقاء اثر النجاسة واستدل الفاضلان قدس

لا كفاية في المستحبات المتكررة

كم مرة يغسل الاسلام

كم ازالة العين في الاستجمار

حد الاستجمار ازالة العين

سرها على الطهارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستنجوا بالعظم و
والروث فانهما لا يطهران وكانه في مقام بل العامة ولا فالرواية غير
ثابتة عندنا مضافا الى معارضتها بظاهر قوله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين المفسر بالاستنجاء بالماء وكذا قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان
ظاهره الاطلاق عدم كون الاستجمار تطهيرا الا في الاستدلال بظهور
اخبار الباب في كون الاستجمار مطهرا كالغسل وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان المراد
بالطهور الاعم مما يرفع الخبث وكيف كان فاذا لم ينق المخرج عن
العين بالثلثة وجب الزائد حتى ينقى بلا خلاف مضافا الى الاصل بناء على
انصراف الاطلاقات الى الغالب من حصول النقاء بها ويؤيده حسنة
الحلبي بناء على تسليم ظهورها مما يعم الاستجمار وحملها على ما في الحق في طرف
الزيادة لمعارضة اخبار اعتبار الثلثة الظاهرة في انه لو نقى بدونها اجزأ
وجوبا في انه لا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات كما تقدم من ظاهر
الفقيه وعن ظاهر البسوط وجمل السيد والكافي والسرائر والمقنعة والشهيد
الثاني وجماعة لظاهر تلك الاخبار الموثقة بتعبيد الاحجار في المطلقات وان
والانكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بتعدد الاحجار في المطلقات وان
كان تعدد المسحات لا ان المراد بالكل الحجر غير المنفصل بهذا الاستنجاء

بسم الله تعالى

الاستنجاء فيشترط في المسحة الثانية كونه بحجر مستعمل في هذا الاستنجاء هذا
كله مضافا الى الاصل وعدم الاطلاق عند اما عرفت تمامه خلافا
للعلامة وجماعة ممن تأخر عنه مستندين الى اطلاق النقاء واذهاب العاطر
في الروايتين السابقتين بعد دعوى ظهور اخبار الثلث في تثليث المسحات
بل قطع به في المختلف وجعله من الواضحات حيث قال اليها ما قلنا يفرق بين
كونه متصلا ومنفصلا ويشكل انه يلزم من الاقتصار على ظاهر الاخبار
تثليث عدم جواز غير الحجر وهو خلاف الاتفاق لكن في الاطلاقات
ما عرفت واما اخبار التثليث فهي مشتملة على خصوصيات لا يلزم من
التعدي عن بعضها الا جل تنقيح المناط بنص او اجماع قولي او على التعدي
عن الباقي بل مناط الاستنباط من الخصوص الخاصة في كل باب من ابواب
الفقه بل كل مسئلة على القاء بعض الخصوصيات والالغاء على بعضها والاجماع هنا مستند
لمكان الخلاف بل الشهرة كما عن بعض الاساطين واذا دعوى في الرقص
اشتهار الخلاف حكاية بين المتأخرين بقي دعوى القطع بالقاء خصوصية
العدد كما تقدم عن المخالف والعمدة على مدعيه وان القطع مع كون

الخلاف معروفا في المسئلة بعيد الحصول واما التعدي عن الاحجار الى كل
جسم طاهر قالع للنجاسة فهو المشهور بل عليه في الغنية كما عن الخلاف دعوى
الاجماع وينبغي له جعل الاصحاب كالمانع عن الاستنجاء بالعظم والروث
والمحترم من قبيل الاستثناء وتوجيه تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو
كالمانع فوق طاقة الحيث المراد سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان السكوت عن حكم العود بتعليل
المنع بما يعم العظم والروث مشعر بجواز المنتفع في الكل وقوة المانع
في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالعود الخزف والكوز منصوص في روايتي
زرارة والعود في رواية ليث المرادي وقد قيل في ذلك بتعارض
المبسوط في المعتبر باطلاق المنقاطة ذهاب الحافظ في الروايتين المتقدمتين
المتقدمتين ومن المعلوم ان الاطلاق فيهما ليس سوقا لبيان ماية الاستنجاء
بل لو سلم لها اطلاق فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به لفظ
الحد كلمة حتى في بعض نسخ الرواية واعلم ان شرطها فيما يستنجى به امور
احدها ما اشار المصنف عن حرمة الغير بقوله ولا يستعمل المحل المستعمل
سواء انفصل ام لا كالثاني والثالث المستعمل بعد النقاء كما يقتضيه اطلاق
جماعة منهم المصنف من حرمة مما تقدم من عبارته التي جمع فيها بين اشتراط

اشتراط الاستنجاء

الطهارة وان لا يكون مستعملا في ازالة نجاسة ومنهم ابن حمزة في
الوسيلة حيث جعل من الشروط الواجبة استعمال الحجر المستعمل والحجر النجس
وحينئذ فلا يجري التطهير في المنفصل لان غاية الامر حرمة كغير
المنفصل فلعله ظاهر الاخبار في الحرمة المتعلقة بالاعمال
لكن عن المصابيح انه لو طهر المتنجس بالاستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا
ويقرب هذه الدعوى لبقاء ابن زهرة في معقد اجماعه عن هذا الشرط
باشتراط الطهارة وهو ايضا ظاهر المبسوط فانه والتهذيب اشترطا اولا عدم
الاستعمال الا اذا طلق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله
ولا يبعد حمل كلام الاولين على ما قبل ازالة النجاسة حتى جاز
لغير استعماله وصرح الشهيد المحقق الثاني وكذا في شارح الكفاية المقدمة
في المعتبر بان مراد الشيخ بالمنع من الحجر المتنجس الاستنجاء بموضع النجاسة
منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة
عنه بغسل النجاسة او غيره ويتصور في هذا التفريع بل من تامل عنه كما
لعلامة والشهيدين في الذكرة وشرحها والمحقق الثاني وابن فهد وغيرهم
فما ادعاه في المصابيح من الاجماع قريب جدا فيتم الانكار في الرواية لما
رجع الى طهارته السابقة فان ما زيل لونه كغير الملوث ابتداء وان
ابيتا الا عن ظهوره في غير المستعمل واما ابيتا الا عن ضعف الرواية وعدم

لازم الوسيلة عدم ابقاء الحجر المستعمل لجاريه وهو قريب

المستعمل الاستخدام

كسر موضع الحجر المتنجس

صلوحها لتقييد المطلقات فيحمل على ما ذكرنا ولو على جهة التأويل او على الا
حتجاب هذا كله بالنسبة الى ما تلوث من الاجزاء واما المتصل منها بعد
انتهاء التجفيف فالظاهر جواز استعمال عينه لدباغ على ان العبرة
بالطهارة لا الانكار كما صرح به في التذكرة وهو جواز ظاهر المحقق والشهيد
الاولين وصريح الثانيين وكذا استعمال هذا الشخص له في غير هذا الغرض
كما صرح به في المقاصد العلية وبنى جوازه في هذا النظم على وجوب التعبد
في الماسح وهو كذلك ايضا بالنسبة الى الحجر المتنجس الذي لا يزيل نجاسته الا
واعلم انه لا فرق بين المتنجس بالاستجمار به والمتنجس بغيره في عدم الجواز
الا بعد ازالة النجاسة والظاهر عدم الخلاف فيه مضافا الى الاصل بناء
على ما تقدم من عدم الاطلاق فيستفاد من نحو ذلك انه لا يجوز استعمال
الاعيان النجسة وعن التذكرة والتحرير والغنية الاجماع عليه ولو قلنا
باكتساب النجاسة بمجاورة خارجية اتجه وجه المنع لانه ماء قليل تنجس
حينئذ ومن هنا قيل انه لا بد بعد ذلك من الغسل بالماء اما لو تنجس
المحل به فلا اشكال في لزوم الماء بها من ولا يجوز الاستجمار بالعظم
والروث الظاهر به اتفاقا على الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى وفي
الغنية والروض كما في عن جماعة دعوى الاجماع عليه مضافا الى الاخبار
الواردة في المسئلة ثم يظهر من العلامة في التذكرة التردد واعتبر بعدم ظهور

استعمال عينه

ظهور لا يصلح في رواية ليث المتقدمة في التحريم بل يحمل الحكم التكليفي
اعني الكراهة والفساد وهو كلام التحريم نعم عن الدعائم من انهم عليهم
نهوا عن الاستنجاء بالعظام قال البعر وكل طعام وعن مجالس الصدوق
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة يعني
العظم البالي ويمكن دعوى انجبار ضعفها بالشهرة لكن في الفقيه ولا يجوز
الاستنجاء بالعظم والروث لانه وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقالوا استغنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطاهم
الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى وظاهر ذيله يعارض صدره وعن
الخلاف دعوى سلمان ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرنا ان
نستنجي بما ليس فيه رجيع ولا عظم ولعل الاتفاقات المستفيضة تصلح لجبر السند
بل الدلالة في هذه الاخبار بل هي حجة بالاستقلال ثم ان معقد الاجماعات
المتقدمة واكثر الاخبار الروث دون مطلق الرجيع او البعر فيبقى الاقتصار
عليه لكن الانصاف انه لا يبعد دعوى ارادة العموم لان السؤال في رواية
ليث المتقدمة عن البعر فذكر الروث في الجواب يدل على ان المراد به مطلق
الرجيع ويحتمل ان عدوله عليه السلام من مورد السؤال الى الروث دليل على الاقتصار
انما يحسن لو كان البعر غائبا للروث اما اذا كان ظاهرا عرفا مغايرا للروث
فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى الا ان يقال ان الامر دائر

تخصيص البعر بالروث ودعوى الرجيع والبعر

بين ارادة التقيم من البعر وبين ارادته من الروث فيسقط الاستدلال
فافهم ويشهد للتقيم الاستدلال فيما اتهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
من استجمر بعظم او رجيع فهو بريء من محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا يجوز
الاستنجاء بالمطعوم ايضا اجماعا على ما عن صريح الغنية وظاهر المنتهى
لحكمهما بتحريم الحكم في العظم والروث بانهما طعام الجن وبذلك كله يمكن
دعوى ايجابهما عن دعائم الاسلام هذا عليهم السلام عن الاستنجاء بالعظم و
البعر وكل طعام فان اخبار هذا الكتاب من المراسيل القابلة للانجبار
لكن عن البحار بعد نقل هذا الكتاب واحتمال المصنف ان اخبار هذا الكتاب
تصلح للتاييد والتاكيد وانكر صاحب الحدائق الاعتماد على هذا الكتاب
ثانيا ويعم مثل الحكم في المطعوم تحريم استنجاء كل محترم يلزم من الاستنجاء
به هتك حرمته وان لم يلزم ذلك من مطلق تنجيسه فان الاستنجاء
حينئذ حرام في الاعانة ولا يجزي استعمال صقيل يزيل عن النجاسة
ولا يزيلها ولو استعمل ذلك لم يطهر لعدم قلعه النجاسة بخلاف الاجسام
السابقة فان تحريم استعمالها لا يدل على فساده وفاقا لجماعة بل عن شرح
المزجر دعوى الشهرة عليه وخلافا لآخرين وعن الغنية الاجماع عليه ولو كان
مستند المنع عن الاحكام المخصوصة الى غيرها الاجماع كان المتعين هو الحكم
بالفساد للاصل وعدم الدليل فتامل الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات

مندوبات ومكروهات فالمندوبات امور منها ستر البدن بان يبعد عن
الناظر حين الخلاء بنيا او غيره ومنها ارتياد موضع مناسب للبول فانه
من فقه الرجل كما في الرواية ومنها تغطية الراس اتفاقا كما عن المعتبر
والذكرى وعين هما وتكفي مثل ذلك في الانتجاب نعم في رسالة البرقي كان
الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع راسه وارسله في الغنية ايضا ينبغي
للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير برئ نفسه من
العيوب انتهى وعن المفيد قدس سره وليغطه لانه ان كان مكشوفا
لياس بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه
وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه اظهار الحياء من
الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفي بعض الروايات الشريفة
الناهية عن البعيد او دخول بيت ومنها التسمية عند الدخول و
الخروج لرواية معوية بن عمار اذا دخلت الخرج فقل بسم الله وبالله اللهم
اني اعوذ بك من الخبث الخبيث الرجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل
بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبث الخبيث واماط عني
الاذى وفي رواية سعد بن عبد الله الى الصادق عليه السلام من اكثر عليه التسمية
فليقل اذا دخل الخرج بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس
الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ومنها تقديم الرجل اليسرى عند الدخول

والبول عند الخروج عكس المجلسي قال في المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان
ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن وذكروا في البيان بقرينة الدخول
والخروج ومنها التسمية عند التكشف للبول وغيره فان الشيطان يغض
بصره عنه كما في الرواية ومنها الاعتماد على الرجل اليسرى وفتح اليمنى
ومنها الاستبراء من البول على المشهور وعن الغنية والوسيلة الوجوب وهو
ظاهر الاستبصار وهو ضعيف لعدم الدليل ولظاهر الصحيحة اذا انقطعت
درة البول فصب الماء وفي كيفية الاستبراء خلاف اعظمه ما يذكره
المصنف في باب الجنابة من انه المسحات التسع واقلها ما ورد في صحيحة ابن ابي
قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى
طرفه ثلث عصرات وينتره فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكن
هو من الحبائل والسر على ما في النهاية جذب فيه جفوة وقوة وربما استظهر
من الصحيحة ان المسحات لا تجب وفي التذكرة والمدارك وعن الذكرى المسحة
ثلثا بعد المسحات وظاهر الاكثر اختصاص الاستبراء بالرجل كما هو مورد
الاخبار وقيل بشموله للانثى فانها تبتري حرجها وعن المنتهى ان الرجل
والمرأة سواء ومنها التجفيل الاستنجاء ومنها ان لا ينقطع الاستنجاء الا على
وتر ومنها الدعاء بالمأثور عند الاستنجاء بما رواه عبد الرحمن بن كثير في
حكايته وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم استنجى وقال اللهم حصن فرجي

واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وما ارسله الصدوق عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني الاذى
التحول عني الاذى واجعلني من المتطهرين وعند الفراغ بما رواه ابو بصير
عن احدهما عليهما السلام اذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط
عني الاذى ومنها البدء في الاستنجاء بالمقعدة لوثة غالبا ومنها تقديم
اليمنى عند الخروج وقد تقدم السابع في ماخذه والدعاء بعده بقول امير
المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي
فيا لها من نعمة لا يقدر قدرها الا الله يقول ثلثا واسئل عفو
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا دخل الخلاء يقول ابو محمد الحافظ
المروزي واذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى قوته
فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها والمراد بالحافظ المروزي معطى
قوت الاسكندر والا فعة واما المكروهات فهي ايضا اثنى عشر منها الطلوس
في الشوارع وفي الخصال بسنده يعتبر عن امير المؤمنين عليه السلام في جملة حديث
قال ولا تبل على الجحرة ولا تتغوط عليها وصحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء ببلدكم
قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع
اللعن قيل وما مواضع اللعن قال ابواب الدور ومنه يستفاد كراهة

كراهة الجلوس في الشارع وتحت الاشجار المثمرة وفي بعض الروايات عن
مساقط الثمار وفي النبوي برواية التكوف تحت شجرة فيها ثمرها وظاهره
الاختصاص بما فيه الثمرة بالفعل وهو احوط من الاولين نعم في الحلي عن
العلل عن الباقر عليه السلام ان لله عز وجل ملائكة موكلين بنبات الارض
من شجرة ونخلة فليس من شجرة ولا نخلة الا معها من الله عز وجل ملك
يحفظها وما كان فيها قالوا ان فيها من يمنعها الاكلها السباع وهوام الارض
اذا كان فيها ثمرها وانما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب خلاء تحت
شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك تكون الشجرة
والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملك يحضره الا ان الجمع بين الكل
مانع منه فالاحوط التنفيذ مع ضعف المستند واعلم ان مواطن الزلل وشبهها
يمكن ان يستفاد حكمه من مواضع اللعن المنصوص عليه في تلك الاخبار
بناء على ان تفسيرها فيه بابواب الدور قيل فهما يظهر من جماعة مضافا
الى التصريح به في مرفوعة الكافي عن مولينا ابي الحسن عليه السلام وهو عليه السلام ضعيف
لابي حنيفة حين سئله عن اين يضع الغريب ببلدكم اجتنب اعتنية المساجد
ومشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة
ببول ولا غائط وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومنها التغوط على القبور
ومنها استقبال الشمس والقمر للرسول لا استقبال الشمس ولا القمر وظاهره

وظاهره الاستقبال بمقاديم البدن الا ان في رواية التكوف نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بوجهه وعليه فلو
انحرف عن القبلة ببدنه ومال الطرف اليه مقابلا للنيرين كان مكروها فا
لو عكس فالظاهر ايضا ثبوت الكراهة ايضا لان اصل الكراهة باق على الا
ستقبال وقد تقدم في استقبال القبلة عبارة المؤجز وشرحه فصدق الا
ستقبال بالوجه مع ان المدبر حينئذ ايضا مستقبل لهما الا ان يخص الحكم بخروج
البول ثم الاستقبال وان صدق على مجرد مقابلة الجهة الا ان الظاهر ارادة
استقبال العورة الى من غير حائل كما يدل عليه صحيحة الكاهلي عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد
للشمس والقمر يستقبل وفي حديث المناهي نهى ان يبول الرجل وفرجه
باد للشمس والقمر مساعدا لاول من الاخبار مختص بالبول وظاهر الاكثر كا
لمصنف قدس سره التعميم وفي مرسلة الفقيه لا يستقبل الهلال ولا يستدبره
ومن نهاية العلامة التصريح بعدم كراهة الاستدبار ومنها استقبال الريح
بالبول لرواية عبد الحميد المسؤول فيها عن حد الغائط لا يستقبل الريح و
لا يستدبرها وصريحها شمول الاستدبار وعدم الاختصاص بالبول بل
الاختصاص بالغائط الا اذا اريد من الغائط المسؤول عن حده ما اريد
من قوله جاء احدكم من الغائط وكان وجه الكراهة عندهم خصوصا

وهو بول

بالاستقبال والبول ناعن الخصال بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا بال احدكم
فلا يستقبل بمقعده الريح فان الاستقبال مظنة رد البول اليه فيكون سفاهة
ومن ثم كره البول في الارض الصلبة المنصوص عليه في رواية ابن سكان
عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشد
الناس توقيا للبول حتى انه كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من
الارض او مكان يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه وفي رواية
السكوني من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله وظاهر الرواية ارتفاع
الكراهة بعلو مكان الرجل عن قصبة البول بل الكل علاج يؤمن معه رد
البول ويكره البول ايضا في ثقوب الحيوان وفي الماء جاريا وان شرط كراهة
اذا كان واقفا وعليه يحمل رواية عبيد عن البول في الماء قال لا بأس اذا
كان جاريا وصحيحة ابن مسلم لا بأس بان يبول الرجل في الماء الجاري ويكره
ان يبول في الراكد وبقية مرسلة سمع نبي رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ان يبول الرجل في الماء الجاري فقال ان للماء اهلا وعن الخصال بسنده
عن امير المؤمنين عليه السلام لا يبولن الرجل منتصبا في الهواء ولا يبولن في ماء
جار فان فعل شيئا من ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا
وللهواء اهلا وفي مرسلة الفقيه ان البول في الماء الراكد يوجب النسيان
ومورد الاخبار كما ترى اختصاص البول الا ان التعليل بان للماء اهلا ربما يعم

يعم الحكم للغائط بالفحوى ولعله منشأ الحاق الاصحاب كما حكي عنهم عموما ومنها
البول قائما ومنها مسح الذكر باليمين عند البول ومنها البول حلوجا بر في الهواء
ويكره الاكل والشرب حال الكون في بيت الخلاء واستدل عليه بما ارسله
في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه السلام الخلاء موجد لقمة خبز في القدر
فغسلها ورفعها الى مولى معه فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما
خرج عليه السلام قال للمولى اين اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال اما انها استوت في بطني اقد اوجبت لي الجنة فانت حر
قلنا اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وعن العيون رواية هذه القصة
بسلسلة اسانيده عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن علي عليهما السلام ولعل
القصة اتفقت منهما عليهما السلام ثم الرواية على تقديره لا تدل على تأخير الاكل فيها عن
تقديره لا تأخير الاكل فيها على ان المانع من الجنابة وتعجيل الرزق
هذه المثوبة هو كراهة استصحاب الخبز معه حتى يخرج مختصة بالخبز ولعل الخصوصية
منظورا في كراهة الاكل فلا يتعدى الحكم الى ما كول فضلا عن الشرب الا ان
فتوى الاصحاب بل بعضهم بكونها كراهة لكن يشكل مع عدم المستند وظهور
عدم دلالته ومنها السواك لمصرح التهذيب المرسلة في الفقيه ان السواك
في الخلاء يوجب البخر ومنها الاستنجاء باليمين لنهي النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عنه في مرسلة يونس وفي رواية السكوني ان الاستنجاء باليمين من

الجفاء قال الصدوق وروي انه لا بأس اذا كانت اليسرى معتلة ومنها
الاستنجاء من الغائط او البول اذا لم يكن بالحجر بالبسار وفيها خاتم عليه
اسم الله لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
من نقش خاتمه اسم الله فليجعله في الشمال التي يستنجي بها في التوضي ورواية
البصري قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه
لا اله الا الله فقال اكره ذلك فقلت فعلت فذلك او ليس رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وكل واحد من آبائك عليهم السلام يفعل ذلك و
خاتمه في اصبعه قال بلى ولكن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى واتقوا
الله فانظروا لانفسكم وفي رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله وكان في يساره يستنجي بها لكن وهب
غالي جنب بل من اكذب البرية مع كان حملها قيل قوان بعد على انه عند
الاستنجاء ثم الظاهر ان الكراهة انما هي مع الامن من التلويث والا فحرام
ثم ظاهر جز البصري في عدم كراهة استصحاب الخاتم المذكور لاطباق البقية
الائمة صلوات الله عليه وعليهم على الدلالة عليه الا ان في غير واحد من الاخبار
كراهة استصحاب المذكور لاطباق البقية الائمة صلوات الله عليه وعليهم الا ان في
غير واحد من الاخبار كراهة استصحاب ولو مستورا غير مستعمل في حقه
كرواية ابان بن عثمان عن ابي القسم قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد

يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قلت فيكون
اسم محمد قال لا باس بل ظاهر بعضها الحرمة كرواية ابي ايوب قلت لابي عبد الله
عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه
وعن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سألته
عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او شيء من القرآن
اتصلح ذلك قال لا ورواية عمار لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم
الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه
ولا يدخل الخلاء وعليه خاتم عليه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو
عليه ولا يدخل الخراج وهو عليه ولعل لذلك عبر الصدوق في الفقيه بقوله
وقد كرهه ولا يجوز للرجل ان يدخل الخلاء وعليه خاتم عليه اسم الله او
مصحف فيه القرآن لكن قوله بعد ذلك فان دخل وعليه خاتم عليه اسم
الله تعالى فليحوله من يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء ظاهر في الكراهة و
كيف كان فيشكل الجمع بين هذه الاخبار وبين الخبر المتقدم ولا يخفى
الآن وجه جمع ظاهر وعلى اي حال فظاهر الاخبار اختصاص الكراهة بكون
الخاتم فيه فلا يطرد من الاخبار كراهة مطلق الخاتم اسم الانبياء والائمة
صلوات الله عليهم باسم الله وهو حسن من حيث الاعتبار الا انه لا دليل
عليه من النص بل رواية ابي القسم المتقدمة ظاهرة في نفي الكراهة

وحملها على ما اذا كتب الاسم لا بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعيد ومنها
الكلام ففي رواية صفوان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه
ان يجيء الرجل الغرض وهو على الغائط فيكلمه حتى يفرغ وبظاهر النهي عن
الصدق فقال لا يجوز الكلام في الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عن ذلك ولكن الظاهر ارادة الكراهة وعليها يحمل النهي في
الخبر ايضا كما يشعر به التعليل في رواية ابي بصير لا يتكلم على الخلاء فان
من تكلم على الخلاء انتقض خاجته الا ان يكون يتكلم بذكر الله تعالى كما
في رواية الحلبي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل
حال فلا تسأم من ذكر الله ففي صحيحة ابي حمزة عن ابي جعفر
عليه السلام ما خبيث التي تريد التخلي يتغوط ان موسى على نبينا وآله
وعليه السلام سئل عن ذلك فقال النبي قال على مجالس اعزل واجلس
ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وظاهر
الخاتمة ذكر الخاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذكر الله حكما او
موضوعا كما يرشد اليه ما سيأتي من كون الاذان ذكر الله فيما مر في
صحيحة الحلبي يقرأ النفساء والحائض الجنب والرجل في المخرج القرآن
قال اقرأوا ما شئتم والمراد قراءة اي مقدار يسمى قرآنا والحائض
شاؤا من القرآن او قراءة ما شاؤا من قرآن وغيره كالادعية

وعلى كل

بسم الله تعالى

وعلى كل حال فتخصيصها بروايتي عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف
فاكثر من اية الكرسي وتحميدات او اية وفي رواية الصدوق او اية
الحمد لله رب العالمين بعيد بل يتعين ويمكن حمل الصحيح على ما لا ينافي
الكراهة كما في الجنب والحائض والنفساء والمراد عن الكراهة المصطلحة
لان الاذن في صحيحة ابي حمزة لا يراد بها الجواز بل المراد المشروعية
الثابتة واصل القراءة المسؤول عن ثبوتها في هذه الاحوال وتراعد
الذكر حكاية الاذان ففي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام يا ابن مسلم لا تدع
ذكر الله على كل حال قال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله وقل كما يقول المؤذن وفي رواية ابي بصير اذا سمعت
الاذان وانت على الخلاء فقل كما يقول المؤذن ص ولا تدع ذكر الله
في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال وظاهر قوله
فقل كما يقول المؤذن شموله لحكاية الحيعلات ولهذا طعن بعض على
الشهيد الثاني حيث انكر النص في ذلك واستشكل في الاستدلال عليه بعموم
الذكر لان الحيعلات ليست من الذكر قال الا ان يقال بالحوالة لكن
الانصاف ان رواية العلل لا يخلو ظهورها المذكور من الموهن حيث
علل الحكاية فيها بانها من ذكر الله ومن المعلوم ان الحيعلات ليست منه

والتزام كونها منه فلا يكون التعليل اخص من الحكم حتى يخصصه او يوهن
عمومه مخالف للعرف والمتفاهم من الانصاف ان ظهور الامر بالحكاية في
حكاية الكل الامر فيحمل التعليل على التغليب او على ان اشتماله على الذكر
مع كونه عملا واسطة هو المسوغ للتكلم به ويؤيد افادة جميع فصول الاذان
من غير تبديل رواية سلمان بن عقيل قلت لابي الحسن الاول عليه السلام لاي
علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان
كان على البول والغائط قال لكراهة ذلك يزيد في الرزق فان التعليل
المذكور ظاهر في افادة حكايته في جميع فصوله لانها هي التي تزيد في الرزق
مع انه لو اختص الحكم بما كان منه ذكرا لم يكن وجه للسؤال عنه وكان
الانسب تعليله بذكر الله لانه المصلح لحكمة الاستحباب واقعا واقيد الخاص
حيث يستفيد منه عموم استحباب الذكر فعلم ان هذا عنوان غير عنوان
ذكر الله ولذا يمكن ان يستدل به على جواز التكلم بكلام يضطر اليه الانسان
في امور دينه او دنياه وضابطه كل حالية يعرف فيها نظير حزن فوات
زيادة الرزق بترك حكاية الاذان ويمكن ان يؤيد الحكم بما تقدم في رواية
ابي بصير من جعل حكمة النهي عن قتل الضفادع قضاء الحاجة الشاملة للدنيوية فان
مثل هذا لا تعارض فوات الحاجة الحاضرة ويؤيده في الجمع بنا على
جريانه في الحكم الغير الالزامي فان الضرورات تبيح المحظورات فالضرورات

فالضرورات العرفية وان لم تبلغ من اعلاها حد الوجوب تبيح المكروهات
ومنه يعلم ان حال الاضطرار مستثنى من جميع المكروهات في
كيفية الوضوء وهي افعاله الواقعة في جواب قول السائل كيف توضأ
لانها هو احد الاعراض المتعلقة بالافعال فروض وسنن اما فروض
فالمراد بها مطلق الواجبات اولا المستفاد وجوبها من الكتاب ولو
عموما كاية الاخلاص فهي خمسة ولم يعدها المباشرة والترتيب
الموالات لانها فيهما مأخوذة في تلك الافعال ليكون لها وجود مستقل
ممتاز عنها وليست معتبرة في المركب من حيث هو وان لم يذكروا هذه
الامور في واجبات الصلوة اولا لانها شروط وهو بصدد الاجزاء لكنه
ينتقض بالنية فانها عند المصنف قدس سره اشبه بالشرط بل شرط اولا
وجوب ملاقاتها غير مستفاد من الكتاب وينتقض بالمباشرة فالوجه
هو الاول ومنه يظهر ان تخصيصها الاولى من الزيادة بادخال الترتيب
الموالات كما في النافع والقواعد وزيادة المباشرة كما في الذكرى حيث قال
ان واجباته المستفادة من نص الكتاب ثمانية وتكلف في استفادة الترتيب
من الكتاب بما لا يخفى على من راجعه وحكي عن الشيخ الاستدلال على
الموالات بافادة الامر للفور وارتضاه في الجملة في امر بلاده وكيف
كان فالاوجه ما فعله المصنف قدس سره والامر بهما الاول من الفروض

كيفية الوضوء

اليد وهي واجبة في الوضوء اجماعا محققا ومستفيضا والحل عن الاسكاف
من الاستحباب محمول على الصورة المخطئة او شاذ مطروح وقد اشتهر الاستدلال
على ذلك قبل الاجماع بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى وقوله عليه وآله وسلم لا عمل الا بنية والاية ظاهرة في التوحيد في
الشرك من وجوه منها ان فيه تخصيص العموم باكثر من الباقي بالاكثر
الباقي ومنها عطف اقامة الصلوة وايتاء الزكوة على العبادة الخالصة
في عبادة الله خالصة عن الشرك وهو التوحيد فالخلاصة في بالنسبة
الى العبادة الغير الخالصة عن الشرك وبما ذكرنا فسره جماعة فعن مجمع
البيان مخلصين له الدين اي لا يخلطون بعبادته عبادة من سواه وعن
البيضاوي اي لا يشركون به وعن التبيان يريد مفسرا بالتوحيد وجزم
بذلك شيخنا البهائي في الاربعين وكيف كان فلا اشكال في ان
الاية لا تدل على انحصار المأمور به في العبادة ليستفاد منه ان الاصل في كل
واجب ان يكون عبادة كما زعمه بعض لينفع فيما نحن فيه قلنا على ان يدعى
دلالتها على ان العبادة لم يؤمر بها الا على جهة الاخلاص وان استدلال
الفاضلين في ظاهر العبارة وصريح المنتهى بها على وجوب الاخلاص في الواجب
الموضوع كونها عبادة لكنه ايضا مبني على كون المراد بالدين الطاعة او الاعم

اما الاعم منها ومن العبادة ليدل على وجوب اخلاص عبادة الله عن عبادة
الاوثان وطاعته تعالى عن الولاة ونحوه لكن الظاهر بقرينة عطف
الصلوة والزكوة ارادة الاخلاص في العبادة وهو التوحيد فقد حكى الله
سبحانه في الاية الشريفة من تكاليف اهل الكتاب اهم اصول الدين وفروعه
ومن تامل نظائر الاية تاذكر فيها العبادة على قصد الاخلاص مثل قوله تعالى
قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله تعالى فاعبدوا
الله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه
اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تعالى غير ذلك من الايات ظهر له ما استظهرنا
من ارادة التوحيد فيما قابل الشرك واما الاخبار فمجملها على ظاهرها مشعر
وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب التخصيص المتقدم بالهذا الا
ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير
المقصود لا يقدم من اهمال الفاعل لانه صادر بغير قصده وارادته فان
من اكرم رجلا لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله
الاختيارية فالعمل على من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين
الغير المقصودة لكون هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل
وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا للمكلف ثم لا يكفي كفعل
الثوب بحصوله من المكلف ولو من دون قصد العنوان انه بان يقصد الفعل

لعنوان آخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد فدعوى بقاء هذه
الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطأ
فاحش مع ان ارادة ظاهرها يشبه الاخبار عن الواضحات مع ان في بعض
تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية
ولا نية الا باصابة السنة وفي آخر لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية
فالاظهر في هذه الاخبار حمل التوقف منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال
لا بحسب النية فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم
يكن له نية فيه لم يكتب اصلا واذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا او سيئا
واما قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة
عن اعتقاد النفع فيه ثم النية لغة وعرفا وشرعا ارادة الشيء والعزم عليه
والقصد اليه فهي الصحاح نويت كذا اذا عزمت عليه وقد تضاف كالارادة
الى محل الفعل المراد كما يقال اراد في هذا الامر بسوء اي اراد السوء به منه فان
المعنى انه يقال نوى الله بخير اي قصدك وهي مقارنة للمراد تارة ومنفصلة
عنه اخرى بان يكون سابقا بامد مرتب كما اذا اراد السفر غدا وقد يدعى
ضرورة النية حقيقة في ارادة الفعل الغير المقيد بقيد من قبيل ضرورة
المقارنة الدخول فيه فيكون النية اخص من الارادة لكن هذه الدعوى ممنوعة
فان ادعاها غير واحد قال في البسوط ووقت النية عند ولغيره من الصلوة

بنية

الصلوة واما ما يتقدمها فلا اعتبار بها لانها تكون غرضا انتهى وظاهر
اخر العبارة مغايرة النية للعزم وعن فخر الدين قدس سره في الايضاح التصريح
بان النية حقيقة في الارادة المقارنة وفي التذكرة ان الارادة المتقدمة
عزم لا نية وعن فخر الدين قدس سره ايضا في مسائله النية انه عرفها المتكلمون
بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له والفرق بينه وبين العزم انه سبق
بالترك قبله وهذا لا يصدق على ارادة الله انتهى فيقال ان ارادة الله ولا يقال
نوى الله وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه
انتهى وظاهر كلامه عدم توقف الفقهاء والقارئ وغيره الا ان يوجد بيان
المغايرة من حيث المتعلق فقط وحينئذ يمكن ان يحمل على تحديد النية الصحيحة
كما نزيهم يأخذون شرائط الصحة في تحديد كثير من العبادات والمعاملات
ويحملون بنوعا على وضع هذه اللفظة عند الشارع او انتشرت للصحيح
كغيرها من الفاظ العبادات بل المعاملات عند جماعة ثم وصف الارادة
بانها انفعال القلب فيه ضيق اذ لا محل لها غيره ويمكن ان يكون توضيحا على
من استعمل اللفظ بها كما عن بعض الشافعية او وجه ويمكن ان يحترز عن
ارادة الله سبحانه فانها لا تسمى نية وقد تقدم عن المتن نقلا انه يحترز من الجمع
وتامل ويمكن ان يكون اشارة الى ان النية هي الارادة التفصيلية التي تعقد
فعلا للقلب وهي التي يجب تعلقها في اول كل عمل كما هو صريح المشهور حتى

مثلا الانفعال بالقلب

الأمر المركوز في الذهن في إنشاء الفعل وهي التي يعبر عنها المتأخرون بالإرادة
المتكونة بالداعي ويجعلونها النية كما حكي ذلك عن المحقق الأردبيلي وشيخنا
البهائي والمحقق صدر المتألهين الشيرازي والمحقق الخوئي وجماعة ممن
تأخر عنهم بل استقر عليه المذهب في هذا العصر توضيح محل الخلاف أنه لا خلاف
بين العقلاء في أن الفعل الاختياري لا بد وأن يسبقه مقدمة بإرادة
باعثة عليه منبعثة عن تصور مشتملة على مشقة أو نفع مضر ثم لا فرق
بين الجزء الأول من الفعل وما عداه من الأجزاء في كون كل منها حركة اختيارية
وفعلا اختياريا كالكل إلا أنه يكفي في اتصاف ما عداه بكونه أمرا اختياريا
ما يبقى مركوزا في الذهن من التصور والقصد المتفصليين المذكورين
المتعلقين بمجموع الفعل أولا وإن شئت فسم إرادة متصلة تسمى الحركة
باستمرارها ولذا قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد الحركة إلى المكان
تتبع إرادة بجملتها وجزئياتها تلك الحركة تتبع تخيلات وإرادات جزئية
يكون السابق منها علة للسابق المعد لحصول حركة الجزء المتصل الا
رادات في أمر النفس والحركات في المسافة إلى آخرها انتهى ثم الحاد اجزاء
الفعل لما كان مرتبطا به بجامع بحكم العادة النوعية أو الشخصية مثلا إذا
تصور المختار المشي إلى السوق لأجل شراء اللحم فقام للبس ثيابه وفعله كفى
القصد المتقدم في أول قيامه ولما لبس ثيابه وفعله فضلا عن أول جزء

بسم الله تعالى

جزء من المشي فيكفي فيهما الأمر المركوز في الذهن وإن ذهل عن هذه الأفعال
تفصيلا لكنها أفعال اختيارية صادرة عن قصد واختيار ترتب عليهما
ما يترتب على الفعل الاختياري وهو فرض صدوره من أوله إلى آخره بالقصد
والتصور والقصد المتعلقان في أول الشروع بالشيء والزيادة بل لا
بد عند الاشتغال بالشيء بالمشي للزيادة من تصور وقصد مجددين
إذا عرفت هذا فنقول إن من قصد الصلاة مع مقدماتها من
الأذان والإقامة مشتملة على غاية هي إطاعة أمر الله سبحانه بها فقام
اشتغل بالأذان والإقامة فأذن وأقام وكبر وقرأ وركع وسجد وفعل ذلك
في الركعة الأخرى فالفرق بين مجموع الفعل المصاحب بعضه للتصور
والقصد المتفصليين وبين الجزء الأول منه المأتي به معهما وبين باقي
الأجزاء التي لم يوجد فيها قصد وتصور تفصيليان أصلا في كون كل من
الثلاثة أمرا اختياريا صادرا عن إرادة واختيار فالخلاف حينئذ
في أن النية هي الإرادة التفصيلية المنبعثة عن تصور الفعل بغاية المقام
لأول الجزء المقصودة فعلا مما عداه وإن كان حكما مستدامة على ما يأتي
من تفسير الاستدامة الحكمية فإنها أعم منها ومن ذلك الأمر المركوز
في الذهن المعبر عنه في لسان المتأخرين بالداعي إلى الفعل والباعث
عليه الذي هو أيضا من قبيل الإرادة كما عرفت من المحقق الطوسي وإن لم

يشعر به الفاعل فيكون كل جزء من الفعل واقعا عن ارادة مقارنة اما
تفصيلية كما في الجزء الاول واما اجمالية كما فيما عداه وبعبارة اخرى كما يجوز
الارادة عند غسل اليدين في الوضوء ولا يقدح خروجها عند غسل الوجه
فيكون الفعل الواجب هو الوضوء او اخذ الابريق للصب ولا يقدح
خروجها عند غسل اليدين ويمكن ان يجعل ملاك الاتم بعد اتفاقهم على كون
النية هي الارادة التفصيلية المتوقفة على الاخطار وفاة المعتبر مقارنة تلك
الارادة لنفس الماثور به او يكفي مقارنتها لما يتعلق به مما يعد معه فعلا واحدا
والاظهر في كلماتهم جعل محل الخلاف هو الاول اذا عرفت هذا علمت ان
ثانيا الى المشهور من ان النية هي الصورة المخطرة بالبال لا انها عدم حديث
نفس متدرا بها عندهم مركبة لا تنبسط لا تخلو عن شيء كان النية عند هؤلاء
هي الارادة المنبعثة من تصور الفعل وتصور غايته فالصورة المخطرة
اقدمه النية لا نفسها فهم ربما يظهر من بعضهم كما اتم ان النية امر متدرا بها في
كلامهم على نحو الجمع ما في الذكرى وغيرها من الثمرات المذكورة لجزئية
النية وشرطيتها ولضعف من ذهب ناظرا الى المشهور قد كون النية
بما اشار اليه قال في مفتاح الكرامة اظن ان الباعث لهم على ما ذكروه هو حصر
القوى الباطنة في الحواس الخمسة المشهورة فلما حصروا القوى الباطنة الموثرة
فيضعفت الاشياء والعلة الغائية الموجبة لها في الخطر بالبال اذ لو لم يكن

يكون حاضرة في البال لم تصدر عنها شيء لعدم حضورها في الذهن والمعدوم
لا يوثر وكذا اذا كانت موجودة في الذهن الا انها في الحافظة لا في البال
لان الساهي والناسي لتلك الصورة والغافل عن العلة الغائية كيف
يصدر عنه معلولها المتوقف عليها فلا بد ان يكون ملحوظة حتى توثر
ثم قال وليس الامر كما ذكروه لانه كثيرا ما لا يكون العلة الغائية والداعي
حاضرا في بال بل يكون في اوائل الخاطر او الخيال ومع ذلك توجد
اثر ابينا ظاهرا شديدا مثل الفاعل عن الخطر بالبال بعد تفاوت اصلا
ومحكي شاهد العيان ان الفعل الكثير لا اول لا يصدر من الخطر الا الجزء
الاول منه والباقي يحدث من الموجود في اوائل الخاطر بل كثيرا ما يقع
مجموع الفعل عن اشتغال ولا يخفى على المتامل ما فيه فضلا عما في ارتباطه بمذهب
المشهور واضعف من الكل ما قيل من ان حاصل الوقت بين القول بالداعي
والقول بالاخطار ان مرجع الاول الى ايجاب العلم بالحضور وقت الفعل
بخلاف الثاني فانه يكتفي بالحضور من دون علم والتفات وما عساه يظهر
من بعضهم من انه بناء على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب من ذهنه حال
الفعل فلذا لم يوجد بالابتداء ولا استدامة مما لا يبقى الالتفات اليه
ويقطع بفساده وكيف يعقل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم
السابق صورة ومقصودا وانما بان يفرق بينهما ان المراد بالداعي انما

هو العلة الغائية الباعثة للمكلف على ايجاد الفعل في الخارج وهو ليس من
النية بناء على تفسيرها بالقصد والارادة فاطلاق لفظ النية عليها في لسان
بعضهم انما هو بحسب الاطلاع اصطلاح المتأخرين فنقول حينئذ يكتفى بقيام
الداعي في المكلف لكن لا بد من حضوره الارادة حين الفعل وان غفل عن
الداعي في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل يقول افعل هذا لذلك الداعي وهذا
يظهر الشرح بينه وبين القول بالاخطار ولعل الاولى بناء على ان يجعل المدار
بناء على الداعي على ما لا يتنافى العقل انه فعل ساه خال عن القصد فيكفي بذلك
انتهى قدم الجملة ذكره من الوقت بين القوسين محتملا وليت شعري هل عبر
القائل بالاخطار العلم بالخطور او عبر القائل بالداعي الخطور وهو فرق
القائل بالداعي بين غيره ففي الفعل ثم الجمع فيما بينهما ان تضاد آخر او جعله
الاولى وبين ما ذكره وقطع بفساده اخر بتعاند آخر الذي لا يختص به
فلم يوف من القائلين بالداعي غيره فان قطع هذا القائل بفساده ايضا
مما سيجيء في مسئلة الاستمرار الحكمي كما سيجيء وكيف كان فالاقوى بالمضاف
المتأخر وه وحاصله ان العبادة لا تتوقف شرعا على ازيد مما يتوقف
عليه عقلا الا ان الغاية فيها هي الاطاعة والتوسل بها لعل هذا مذهب كل
من اهمل ذكر النية من الفقهاء اما لا في اعتبار اصلها على حكم العقل باعتبارها
في كل فعل اختياري وفي اعتبار غاية التوسل الى ما هو اللازم من فرض

فرض كونه من العبادات المأخوذ فيها قصد التعبد والاطاعة ويبقى عليه
مضافا الى اصالة عدمها اعتبار امر تابع على ما يصدق معه الاطاعة و
العبادة جميع ما دل على اعتبار النية في العمل من قوله صلى الله عليه وآله
وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام لا عمل الا بالنية وقوله لكل امرئ
ما نوى فان ظاهر الكل اعتبار النية في كل جزء من العمل مضموما مع عدمه
عملا كما في مجموع الاجزاء الواجبة من الوضوء فانه عمل قطعا فيعتبر قلبه تلبسه
بالنية وكلا يكون سلبا لها فعلا اذا وقعت عند غسل اليد ليس
الا اذا جعلنا النية اعم من الامر الموكول الذي لا ينافيه الفعلية والدخول
التفصيلي ومن هنا اعترض بان مقتضى الدليل اعتبار استمرار النية فعلا
الى آخر العمل لو لم نقل باختصاص اعتبار النية بالجزء الاول الا ان تعذر ذلك
او جبت الاكتفاء بالاستمرار الحكمي الا في تعذره قال السيد قدس سره في
قواعده قضية الاصل اختصاص النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة
لقيام دليل الكلي في الاجزاء انها عبادة ولكن لما تعذر ذلك في العبادة
البعيدة المسافة وتعسر في الموقتة اكتفى بالاستمرار الحكمي انتهى ولولا اعتقاده
اعتراضهم بذلك امكن ان يتوجه اكتفائهم بالاستمرار الحكمي بان لا لفظ النية في
الادلة المذكورة كلفظ الارادة والقصد ظاهر في المقصد التفصيلي لا
ان مقتضاها تلبس الفعل بالنية ويكفي في ذلك كون العمل عن نية ولا يعتبر

وجودها في كل جزء منه ولكن هذا لا يتعين فيما ذكرنا عليهم اذ اللازم حينئذ
الاكتفاء بتقدم النية عند مقدمات العمل الخارجية عنه كاحضار الماء واخذ
الابريق للغسل اذ يصدق معه ايضا كون الوضوء عن نية ثم انهم اختلفوا
في جزئية النية وشرطيتها وذكر لكل منهما وجوها لا اطنابا تامة في المطالب
والاقوى عقلا ونقلا كونها اما العقل فلحكمه بتوقف الفعل عليها لا تركيبه
منها ومن غيرها واما النقل فلما تقدم عرفنا النية كما تقدم سابقا بالارادة
المقارنة للعمل الا ان يقال انه لا خلاف في خروج النية عن حقيقة المنوي
وانما الخلاف في الفعل الشرعي العبادي هل هو الفعل مع نيته
او بشرط كونه منويا لكن المتيقن مع ذلك كونها شرطا لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم تحريمها التكبير وقوله انما الاعمال بالنيات وقوله لا عمل
الا بنية ونحوه فيحمل كونه من قبيل لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب والثمرة يظهر في اشتراطها بشروط الصلوة مثل الطهارة و
الستر والاستقبال والقيام ورده الشهيد بان المقارنة المعتبرة فيها
التكبير فهي هذه وفيه ان المقارنة لا يوجب الا اعتبار هذه الامور في الجزء
الاخير منها ودون مجموعها الا ان يقال ان النية هي القصد البسيط المتأخر
في الوجود عن تصور المقصود فيه غير قابلة لان تختلف مع اول التكبير
في القيام والاستقبال فضلا عن الطهارة واشتراط هذه كله على مذهب المشهور

المشهور واما على ما اختاره المتأخرون فلا اشكال في كونها شرطا هذا
حقيقة النية البسيطة في نفسها واما كيفيتها باعتبار المنوي فهي ان ينوي
ايقاع الفعل المتصور له ولو اجمالا لا بجميع قيوده المتخصصة له التي لها دخل
في تعلق الامر به لاجل الغاية التي بها يكون العبادة عبادة مأمورا بها
ولا حاجة الى تصور الفعل بجميع القيود المذكورة لصحة كون تلك الغاية
داعية الى الايقاع اذ لو لم يتصوره بجميع تلك القيود لم يتصور كونه مأمورا
مأمورا به لان المقصود خارج عن المأمور به فلا يتصور كونه الداعي اليه تلك
الغاية لانها لا تدعو الى شيء ما يترتب عليه فالخلاف هنا في مقامين احدهما
في جعل الحظر بعض القيود المتخصصة في الفعل الثاني في اعتبار ملاحظة
الوجوب والندب او وجههما في الغاية بان يترتب الفعل لاجل وجوبه
او ندبه حرية الى الله تعالى اما المقام الاول فتوضيحه ان القيود المأخوذة
في متعلق الامر على اقسام احدها ما يكون محققا لنفس الموضوع لان الموضوع
حقيقة هي النيابة عن زيد في تلك ما دامت والفعل بدون قصد
النيابة لا يكون نيابة ونحو الامر بضرب اليتيم تأديبا فان الموضوع حقيقة
هذا الضرب الخاص فلو قصد التشفي او مجرد الايلام كان ظلما ولا كلام في وجوب
قصد مثل هذا القيد الثاني ما يكون غير المراد من فرد آخر من العنوان كتقييد
الطهور في قوله لا صلوة الا بطهور وهذا على قسمين لان ذلك الغير اما ماخوذ

في نسخة الوجه

الفعل الماتي بالكلام بقصد ايجاد الفعل غير مقيد

قيد للعنوان في الادلة الشرعية كقوله صل صلاة الظهر وقوله صل ما فلة النفي
وكغسل الجنابة والجمعة وغير ذلك واما ان لا يكون كذلك كما اذا امر وجوبا
بصوم يوم فان صوم يوم لما يعلم انه في نفسه غير متصف بالوجوب فلا
لوجب صوم لا يوم بل الخصوصية ملحوظة فيه مقصودة في المراد عليه والاول
على قسمين احدهما ان يكون الفرد الآخر مأمورا به بالفعل كما اذا كان عليه
صلاة مندوبة او منذورة متحدة مع صلاة الظهر والثاني ان يكون الفرد
الآخر غير مأمور به بالنسبة الى المخاطب كما اذا لم يكن عليه الا صلاة الظهر
اما الاول من القسم الاول فالظاهر الاتفاق على وجوب تعيينه بالقيد المأخوذ
فيه اذ بدونه ملاحظة القيد لا يقع اشتاء الا شيء من الامرين لان الموضوع
في كل منهما عنوان مقيد هذا مضافا الى ما سيجيء في القسم الثاني وهو
ما اذا لم يكن الفرد الآخر مأمورا به بالفعل كما اذا لم يكن عليه الا صلاة
الظهر فان الظاهر فيه ايضا عدم كفاية القصد الى مطلق الصلاة كما هو
المعروف فقد لم ينقل فيه خلاف صريح من العامة لان مطلق الصلاة ليس
موضوعا للوجوب لانها قد تقع مندوبة ولو بالنسبة الى غير هذا
المكلف او بالنسبة اليه في غير هذا الوقت فالوجوب حقيقة معلق بالصلاة
المقيدة التي هي المشتملة على المصلحة الوجوبية دون غيرها فهي المأمور
بها وهي التي يدعو المعاني الخاصلة من فعل المأمور به الى فعلها دون

بسم الله تعالى

دون فعل مطلق الصلاة وقد ذكرنا ينفع توهم ان المرجع الى قصد القيد
هو اشتراك العنوان بين فردين مأمور بهما فعلا ليتميز امتثال احد الامرين
عن الآخر كما في القسم الاول اما اذا لم يكن عليه الا صلاة واحدة
فلا حاجة الى التميز وحاصل الدفع ان المرجع الى التميز هو لزوم تصور الفعل
على الوجه الذي صار متعلقا للامر او تصوره وقصده على غير ذلك
الوجه لا يتحقق معه كون الداعي الى فعله هو الامر به هذا ولكن لا يخفى
عليك ان ما استدل به في بحث التعيين في هذا القسم وسابقه انما يتم
لزوم احضار القيد المأخوذ في العنوان اذا لم يتعين موضوع الامر بوجه
آخر اما لو تميز بوجه آخر كما لو كان الاشتراك في القسم الاول بين واجب
ومستحب فقصد الى الصلاة الواجبة او قصد في القسم الثاني ما وجب
عليه بالفعل مع عدم الالتفات في القسم الاول الى كونه ظهرا ومع الجهل به و
التردد بينه وبين غيره اغنى ذلك عن استحضار قيد الظهرية قال في الذكرى
ولو نوى فريضة الوقت اجزأ عن صلاة الظهر او العصر لحصول التعيين او
لاشتراك بها هذا اذا كانت في الوقت المختص بها في المشترك فيحتمل المنع
لاشتراك الوقت ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا
بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزأ وان كانت في المشترك
انتهى واما القسم الثالث وهو ما لم يكن القيد المأخوذ واقعا في موضوع

الامر مذكورا مع عنوان المأمور به كما اذا امر وجوبا بصلوة ركعتين
فيجب ان يعلم اولا انه لا يتصور فيه الا القسم الثاني من القسمين المتصورين
في القسم الاول لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر
الامر متحدين في جميع الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتوجه بكل منهما غير صحيح
بان يقول صم يوما ويقول ايضا صم يوما لانهما ان كانا على وجه الوجوب
رجعا الى قوله صم يومين فلا اختلاف في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما
الى قصد يميزه وان كانا احدهما على وجه الوجوب والآخر على وجه الا
ستحباب فان كانا تماما لا يوجبان الا تنجيزا كان الموجود اولا واجبا و
الآخر مندوبا ففي كل زمان لا يوجد الا تكليف واحد فلا اشتراك للصوم
فعلا بين الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا فرضت
مطلوبة على وجه الامر فرضه تركه فالمنطبق عليها ليس الا الزمان الواقع
اولا اذا الواقع ثانيا فهو مرضي الترك قطعا ولو فرض الفعلان
المختلفان بالوجوب والاستحباب مما يكون ايجادهما دفعة كاعطاء درهم
واعطاء درهم آخر يرجع الامر الى كون اعطاء الواحد بشرط الزيادة
واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة
التدريج في اختصاص الزمان الاولى بالوجوب والثاني بالاستحباب
فتحصل مما ذكرنا ان اشتراك الفعل في هذا القسم بين الوجهين

الوجهين المختلفين اشتراك بالعرض ووحدة الفعل وتعدده يظهران وصف
الوجوب والندب لا يقع الحاجة اليهما في صورة اشتراك ما في ذمة المكلف
فعلا بين الواجب والمندوب لما عرفت ان الاشتراك الفعلي انما يكون
مع تقييد عنوان كل منهما او احدهما في الادلة الشرعية بقيد آخر ويكفي ملاحظة
القيد في التميز عن ملاحظة الوجوب والندب كما يكفي ملاحظتهما عن
ملاحظة القيد كما عرفت فيما تقدم فالحاجة اليهما انما هي مع اشتراك العبادة
بحسب قابليتها في نفسها او لو مع قطع النظر عن هذا المكلف او هذا
الوقت بين فردين والمشهور باعتبارهما بل ظاهر الفاضلين في المعتبر
عن ابن ابي هريرة خاصة ان نية الظهر يكفي عن نية الفريضة مستندا الى
ان الظهر لا يكون الا فرضا ثم رده بان حيث الفعل لا يستلزم وجوهه
الا بالنية وكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد فتوقف اختصاصه
باحد الوجوه الى النية فيتميز الظهر ليتميز عن بقية الصلوة والفريضة
ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء
ليتميز عن القضاء انتهى وقد سبقه الى اعتبار الفريضة في صلوة الظهر
المميز عن الظهر ندبا مع الجماعة في المبسوط وفي التذكرة اما الفريضة
والندبية فلا يتميز التعرض لهما عندنا لان الظهر يقع على وجهي الفرض
والندب كصلوة الجمعة ومن اعادها بالجماعة فلا يختص لاحدهما

وفي المعتبر ... الفرض ... عدم الكفاية ... الفرض ... عن

الا بالقصد ثم حكي عن ابي حنيفة وابن ابي هريرة انه يكفي صلاة الظهر عن
الفرض لان الظهر لا يكون الا واجبة قال وتقدم بطلانه انتهى لكن هؤلاء
الاساطين اكتفوا في البسوط والشرايع والتحرير بكفاية القربة في صحة
رمضان وغاية توجيه ما ذكروه من لزوم التميز عن الوقت المغاير له
في الوجه وان لم يكن ذلك في ذمة المكلف ما اشرنا اليه في اول المسئلة
انه يجب ان يقصد المكلف الذي لم يصل وما هو مندوب كالعتيق
المميز ومن صلى منفردا فادركه الجماعة ومن المعلوم ان اختلاف الافراد
في الوجوب والندب لا يكون الا الخصوصية موجودة في احدهما منفية
في الاخر فالموضوع للوجوب هي صلاة الظهر مع تلك الخصوصية وما لم
يكن معلومة بالتفصيل المكلف وكان وصف الوجوب معرفا لها كان منفيا
عنها وجب القصد الى الفعل المتصف بصفة الوجوب نعم لو لم يلتفت المكلف
الى اشتراك الفعل بحسب القابلية بين الواجب عليه او اعتقد قصده
او شك فيه او استكشف من ظاهر الامر الموجه اليه ان الواجب هو ذلك
المأمور به كفى قصد العنوان لكنه الموضوع في ذمة المكلف مما ذكرنا يظهر
ما في كلام شارح الروضة حيث قال يفهم من ان الوجوب والندب من
وجوه الفعل فانما هما من وجوه الامر قال فورد الاستدلال على وجوب
قصد الوجه بوجوب ايقاع الفعل على وجهه انه ان اريد وجوب ايقاع الفعل

الفعل على وجوهه وصفاته وخواصه التي تتعلق الامر بالفعل مقيدا بها فهو
مسلم لكن الوجوب والندب ليسا من ذلك وان اريد انه يدل على وجوب
الامر فغير مسلم بل لا يحصل له توضيح ما في هذا الكلام ان الوجوب والندب
معرفان لتلك الفرض والخصوصيات كما اوضحنا لا من نفس تلك القيود
فان قلت ما يتصوره المكلف من مطلق صلاة الظهر مختصة بالواجبة
بملاحظة هذا الفاعل الخاص والزمان الخاص فالخصوصيات المختصة
لمتعلق الامر المميزة له عن متعلق الندب موجودة فيه فهي ممتازة في نفسها
قلت تصور المكلف الفعل من حيث صدوره عن خصوص الفاعل وفي
خصوص ذلك الزمان متصور له بعنوانه ووصف الوجوب لا بملاحظة
خصوص صنف الفاعل لكونه بالفرض يؤدي للغرض انما هو من ادلة وجوب
الفعل على البالغ وتنزله على غيره فتوصيفه بملاحظة وجوب الفعل او
ندبه ولو لم يتصوره من حيث صدوره عن خصوص هذا الفاعل لم يتصور
الموضوع هذا ولكنك خبير بان غاية ما ثبت من هذا الوجه انضمامه الى
انتقاضه بصوم اليوم الذي هو من رمضان الذي عرفت انتفائه
فيه بمجرد القربة مع انه يقع ايضا سبحانه من الصبي والشاك في الهلال
وحرما من الحايض فالمسافر وجوب القصد الى العنوان المذكور في
الخطاب بوصف انه مطلوب لهذا الطلب الشخصي ليكون قصد هذا

المعرف للخصوصيات المأخوذة في موضوع المميزة له عن الوجود المستحب غير له
قصدها اما توصيفه بخصوص الوجوب او الندب فلدليل لو قصد خصوص
احدهما بخصوص جنس الطلب لكون المكلف عالما بالوجه التفصيلي اذا كان
له فهو والا كفى في اجزاء موضوع المأمور به توصيفه بالطلب الشخصي الموجود
وانعقاد هذا المقدار لا ينافي بما ادعوه في هذا المقام من وجوب استحضار وصف
الوجوب او الندب ولم يجز الاباعمال روية ووجوب استقلاله بالاجتهاد
او التقليد كما صرح به العلامة قدس سره في غير واحد من كتبه وهو ظاهر
غيره ممن اطلق وجوب قصد الوجه الظاهر في وجوبه المطلق المستلزم
لوجوب معرفته من باب المقدمة بل صرحوا بوجوب الجزم في جميع صنفي
النية فلا يجري الترديد بين الواجب والندب ومما ذكرنا يظهر انه لو نوى
الوجوب في المندوب جهلا بالطلب الثابت واقعا الا انه اعتقد ذلك
الطلب على خلاف ما هو عليه فهو كمن قصد الاقتداء بالشخص الحاضر من
حيث هو حاضر الا انه اعتقده زيدا فبان عمرا واولى بالصحة ما لو نوى
الندب مع الشك في دخول الوقت والوجوب مع الشك في خروجه لاجل
الاستصحاب بعد ان الخلاف لوجود الامر الشرعي في الظاهر بخلاف الصورة
السابقة وصرح في التذكرة بوجوب او الندب في الثاني عملا بالظن فظهر
الخطا فصرح بالاعادة مع التمكن من العلم ولعلها مبنية على عدم جواز

قصد الوجوب والندب

قصد الوجوب او الندب

في الفعل الاول الفصول الاصح اجزاء الفعل من حيث انه مطلوب الوجوب

في فصل الظن الاعادة مع الظن وفي الحسن

جواز الاعتماد على الاستصحاب مع التمكن من الظن وعدم جواز العمل بالظن
مع التمكن من العلم والاجتهاد وعلى كل تاثل وغاية ما يوجه له جواز
العمل بالاستصحاب لا ينافي الاعادة لنقصه في الشخص كما في الصائم المستحب
الليل وغيره مما فيه هذا مع الجهل بالحكم اما لو قلد بنية الخلاف فالاولى
البطلان لتشريعه وما مر من المحقق قدس سره من ان الاخلال بنية
الوجوب ليس مؤثرا في بطلان الوضوء ولا اضاعتها مضرة وما يقوله
له المحقق من ان الارادة يؤثر في صحة الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب
والمندوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كالذم
شرعي فلو كان له حقيقة لكان التاثير مخطا فيه ولم يكن النية موجبة
للوضوء من التوب انتهى فكانه محمول على غير صورة العمد وتوجيهه على
ما ذكرنا من انه حقيقة القصد تعلق بموافقة الطلب الشخصي المتعلق
بالفعل قال شارح الروضة بعد حكايته هذا عنه ان كلامه في غاية
السقوط اذ من اوضح الاشياء ان نية الوجوب مما ندب الله اليه وعكسها
مناقضة ومعارضة له تعالى فكيف لا ينافي القربة ثم قال ويجوز ان يكون
مراده ما وقع سهوا او غفلة او خطأ في الاجتهاد ولحق في غير الاخير تامل
انتهى اقول والامر في الاخير واضح لان المجتهد مامور بالوجه المعرفة وتوجيه
مما عدا على ما ذكرنا ثم صرح في التذكرة بان قصد الخلاف عمدا يصح على عدم

الظاهر بل الوجوب

اعتبار قصد الوجه فلو عدل شارح الروضة عن المحقق اليه في الاعراض
كان اولى ولو علم بوجوب الوضوء مع اشتغال ذمته بواجب وتذكر بعد
الا انه اعتقد عدم الاشتغال او نسيه فتوضأ لاستحباب النفسي للوضوء الى الغير
لا يجب مندوب فان قصده بوصف انه مطلوب بهذا الطلب الموجود فيه
فعلا الا انه اعتقده ندبا لاعتقاده عدم سبب الوجوب هو ما تقدم في الجهل
بالحكم وان قصده بعنوان ذلك المستحب لاعتقاده تحقق ذلك العنوان
هنا فوق الحقه اشكال وان قلنا بكفاية الوضوء المندوب المرجوح في العبادة
الواجبة من حيث انه نوع غير موجود والموجود غير منوي قال في البيان
ولو نوى شغول الذمة بواجب المندوب اجزأ وكذا العكس وقيل يقع العكس
لانه يؤكد الندب انتهى وعلله بانه يحصل الجهل بالحكم والموضوع وكذا الاشكال فيما
لو نوى التجديد فيما واجبا الا ان التصحيح هنا لا يخلو عن بعد مما ذكرنا ايضا
يظهر انه لو شك في الحدث بعد اليقين بالطهارة فتوضأ احتياطا فانكشف كونه
محدثا اجزأت طهارته اذا المقصود من الاحتياط فعل ما احتمل وجوبه واقعا
فالوجوب على تقدير ثبوته واقعا محوط بالاحتياط لكن المصرح به في القواعد
والبيان وجامع المقاصد البطلان بناء على اعتبار نية الوجوب في الواجب
المقام الثاني في اعتبار ملاحظة الوجوب في الندب غاية وهو مذهب كثير
وفي الروضة في باب الصلاة انه مشهور وقد اختلفوا بين من يظهر منه الاقتصار

الوجوب الثالث

الاقتصار على اخذها غاية كالحلبي في الكافي والعلامة في المنتهى وقد ادعى
وابن فهد في الموجز وبين من يظهر منه اعتبار اخذها وصفا غيرها وغاية
كالغنية والوسيلة والسرائر والمنتهى وكل من استدل على اعتبارها بحصول
التميز عن المندوب ووجوب ايقاع الفعل على الوجه الذي كلف به فقاعد
عليه بناء على ان الوجه الاخير على لزوم اعتبار الوجه غاية كما فهمه الشهيد
وتبعه في الكفاية في باب الصلوة الى المتكلمين قال لانهم لما اوجبوا ايقاع الواجب
لوجوبه او وجه وجوبه جمعوا بين الامرين يعني الوصف والغاية فيتوقف
الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى والتحقيق ان يقال ان اراد من
الوجوب والندب المجعولين غاية الشرعيان وهو طلب الشارع على وجه
الحتم او عدمه فهو راجع الى جعل الغاية موافقة ارادة الله التي هي عين
القربة المجعولة غاية بالاتفاق والقربة مغيرة عندهما انه مغنية عنها ولكن
اخرتها في الغاية عن اتيان الفعل لوجوبه او ندبه او جمعهما يعني الاتيان به
للرياء وطلب الثواب وحكى هذا الاعتراض في الروض عن بعض محققي
الشهيد فوقع سره ولذا تامل فيه الحاكي قدس سره ان اراد بهما الفعليات الشاملة
للانفعال فيما نحن فيه مع قطع النظر عن امر الشارع كما هو ظاهر اطلاقات
المتكلمين مثل قولهم انه يشترط في التكليف زيادة على حسن الفعل بمعنى
عدم الرجحان ان يكون فيه صفة بان يكون واجبا او مندوبا لا غير ذلك

تحقيق

من مواردها استعمال الوجوب في الندب وصرح به الشيخ ايضا في الخلاف من
القدماء قال في اثبات النسخ ما لفظه ان الشيء لا يجب بايجاب موجب وانما
يجب بصفة هو عليها يقتضي وجوب ذلك الشيء وانما يتبع ايجاب الحكم على
ان له صفة الوجوب لا بانه يصير واجبا بايجاب لان ايجاب ما ليس
له صفة الوجوب يجري في القبح مجرى ايجاب الظلم والعبث ثم استدل
على كون وجه الوجوب في الشرعيات كونها الطافا ومصالح ومفاسد
من هذا ايضا في مسئلة ان الامر للوجوب وغيرها وكيف كان فالدليل
على اعتبار هذا المعنى في الغاية كيف وانكار العدلية بل بعض الخواص معتقدون
عدم وجوب كون الواجب واجبا عقليا بل يكفي في التكليف حسنه ولا يتوقف
على حسن المكلف به والذي يجب وجوده فيه هو خصوصية مرجحة لوقوعه
في حيز التكاليف الابتلائي بان كان حسن التكليف شرطا بتعلقه بهذا
الفعل وبعبارة اخرى تكون المصلحة لهذا الفعل دون غيره والحاصل انه
ليس علينا في العبادات الا تصور الفعل بجميع خصوصياته الداخلة في تعلق الامر
به والقصد الى فعله طاعة لله وهذا انما يحصل على مذهب العدلية والاشاعرة
المنكرين للوجوب العقلي والمراد على ذلك الذي يختص تحققه بمذهب العدلية
لا دليل على اعتبار مع ان ظاهر من اعتبر الوجوب والندب في الغاية انه
اراد بها الشرعية دون العقلية ولذا فسر في جامع المقاصد وشرح الروضة

الروضة وجه الوجوب والمندوب بما هو سبب لايجاب الشارع او ندبه ثم
استدلاهم على المطلب بما نسب الى العدلية وصرح به بعضهم كالمحقق الطوسي
من انه يشترط في استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه
او ندبه او وجههما مع ان ظاهرهم ارادة العقليين ربما يوهم ارادة
المستدلين ايضا بهما وعلى اي حال فجعل الوجوب الشرعي غاية جعل الغاية من
ارادة الشارع وجعل الوجوب العقلي كذلك راجع الى اعتبار القربة باحد
معانيها لم يدل عليه دليل وما اشتهر عن العدلية يمكن منع دلالته على اشتراط
جعل الوجوب غاية قاربة او مقارنة الشهيد في الذكرى والروض بل ادعى
الاخطار على جهة التوصيف بان يأتي بالواجب من حيث انه واجب عقلي
ليطابق غرض الشارع حيث انه غرضه حمل العباد على الواجبات العقلية
حيث ظنها كالعدلية بحيث او كتوهمها انما هو واجب في نفسه كالواجبات
العقلية فالموضوع في الواجب الشرعي هو الواجب العقلي والموضوع في الواجب
العقلي هو وجهه المقصود له فاللطف موضوع الوجوب العقلي فاذا قصد
الوجوب العقلي قصد ما هو لازم مساو للموضوع وبالجملة فالمطلوب
كل الظن ارادة المكلفين ملاحظة الوجوب العقلي والندب العقليين او
وجههما في اتيان ما امر به ليتوقف به على وجوب عنوانه الذي امر به في
الحقيقة فاين هذا من جعل الوجوب الشرعي غاية كالقربة حتى لو حكي

الشهيد الثاني عن بعض الاشكال في عبادة النية وهي انه لما كان الموجب قربة
الى الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عاطف فقصد عنه بوجوه
منها ان الوجوب غاية للفعل والقربة غاية للفعل المعنى بالوجوب
ومنها التزام تجويز ترك العطف في مثل ذلك كما وقع عن بعضهم وما
غير ذلك ثم ان المراد من وجه الوجوب والندب كما ذكره جامع المقاصد
وشارح الروضة على شرع الحكم والسبب الباعث عليه وحكى الثاني عن
الشهيد في رسالة التراث المتكلمين فيه على اربعة اقوال الاول انه لا وجه له
الا الامر وهو مذهب الاشاعرة الثاني انه اللطف في الواجبات والمندوبات
العقلية الثالث انه الشكر قال وهو راجع الى اللطف لكنه لا في التكاليف
العقلية ظاهر بل في فرع منه وهو الشكر الرابع انه وجود المصلحة في الفعل
والمفسدة في الترك ثم حكى عن الشهيد في تلك الرسالة موافقة ما في الغنية
من ان الرجحان في وجوب الوضوء اباحة الصلوة والاول ان لا يقصد
من يريد قصد وجه الوجوب الا الوجه الواقعي الحاصل عند الله للوجوب
والندب اذ ليس على الوجوه المذكورة دليل يطمئن به نعم قوله تعالى انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلوة ويمكن التفصيل بين فعل العبادات وترك
المحرمات وتوجيه الاول باللطف والثاني بدفع المفسدة وكان هذا

هذا الخلل من الكتابة السنة الواردة في بيان علة شرع الواجبات في
المحرمات وقد تحقق مما ذكرنا انه لا يجوز شيء في الوضوء على وجه الغاية
الا القربة التي هي اعلى الغايات واشرفها لمن يطلع الله لتحصيل الفوائد
والغايات والا فالانسان الكامل لا يقصد بطاعته القربة من حيث انها فائدة
اليه بل الباعث له اهلية المطاع للطاعة فيريد التقرب اليه لانه محبوب
عنده فالداعي له على الفعل الاقتيام بما يستحقه المطاع من حيث انه لا
حيث خالقه لا من حيث احسانه اليه ودونه من يقصد بطاعته اداء
بعض ما يستحقه الله عليه من الشكر ولا يقصد بها عود فائدة اليه ولعل اراد
من شكر مزيد النعم او دوام الوجود خرج عن غاية الشكر ودونه من يقصد
بها الرفعة والتقرب عنده فلا شيء احب اليه منه وهذا اولى من احب الطاعة
باطاعته لتحصيل الفوائد لانفسهم ودونه من يطلب بطاعته التفصي عن
البعد من الله وهاتان الفائدتان حاصلتان من الاغماض عن الجزاء
ودونهما من يطلب ما يبذله على العمل ودونه من يقصد بها التقرب لدخول
الجنة لان في تركها البعد الموجب لدخول النار وحيث ان التقرب الى التقربين
الاخريين غير مقصود كذلك بل لاجل التوصل الى الملاذ النفسانية او دفع
المنافرات قيل بعدم صحة العبادة فيها قال في الفوائد لمنافاة الثواب و
العقاب فقد قطع اكثر الاصحاب بفساد العبادة بقصدهما وعن المحقق

المسائل للعلامة قدس سره اتفقت المعتزلة على ان من فعل فعلا لطلب
الثواب او لخوف العقاب لا يستحق بذلك ثوابا كما لا يستحق مدحا وعن بعضهم
حتى فعله جوادا واتيان المذكور ثانيا في المسؤل لعنى قوله تعالى مثل هذا
فليعمل العاملون وقوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون لا دلالة
فيهما على كون غرضهم لفعله مثل ذلك انتهى وعن الرازي في تفسيره
الكبير اتفاق المتكلمين على عدم صحة هذه العبادة وما ابعد ما بين
هذا القول وتفسير ابن زهرة للقربة بانها طلب المنزلة الرفيعة
عند عمل يقربه وعن الحلبي من انه يستحق المصلي ان يرجو بفعلها
مزيد الثواب فما النجاة من العقاب وكيف كان فهو ضعيف ولذا
نسب في الذكرى الى توهم قوم لان القدر الثابت من ادلة وجوب الاطاعة
والعبادة هو ان يكون الفعل لاجل امر الله سبحانه واما ايجاب الفعل
بهذا الداعي فربما يكون لداع آخر فانه لا يشترط في صدق الاطاعة
ان لا يكون الغرض منها شيئا آخر ويشهد له صدق المطيع على الخدام في
العبيد القائمين بالخدمة ولا دليل على اعتبار ابعد من ذلك ثم المدح
على هذا النحو من الاطاعة ثابت اذا قيس بهذا الشخص الذي لا يعتني
بثواب الله ولا يبالي بعقابه لضعف اعتقاده بهما او لغلبة شهوته على
عقله القاطع بوجوب تحمل المشقة العاجلة لدفع المضرة العظيمة

والتصادف ذلك ان من يعمل
فعلا لجلب نفعا او يدفع
ضرا لا يستحق المدح على
ذلك

العظيمة وان كانت اجلّ فضلا عما لو كان في تلك الكلفة مع ذلك
منفعة عظيمة اجلّ فالانصاف ان من يطيع لرجاء الثواب او لخوف
العقاب او لهما معا يحصل له من جهة رجائه وخوفه منزلة عند الله يكون
اليها مع الراجين والخائفين فقد تحقق من الشخص المذكور عنوان
الاطاعة وجعل له التقرب وان لم يكن التقرب مقصودا له بالذات
لما عرفت من ان نفس العمل راجيا او خائفا تقرب وان كان الداعي
الى فعله هو الخوف فالعامل لاجل الخوف يستحق الثواب القربة وان لم يقصد
لعلم حصول الثواب فاذن ان من عظم السلطان خوفا يستحق ما يستحقه
الطائعون والى هذا الاستحقاق المدح ولذا مدح الله الراجين
والخائفين فاذكره العلامة في اجوبة المسائل من ان هذا الشخص
لا يستحق بتلك جوادا حقا الا انه يوصف بحسن اليقين وكونه مطمئنا
وعدالته خائفا تائبا او عدم غرور بعلل الدنيا ولا ريب في استحقاق
هذا الشخص المدح والثواب فهو من خاف ولم يرد بعمله دفع الخوف ورجى
ولم يرد بعمله طلب الرجاء بل عمله ورجاء الدفع والجلب من تفضل الله
كان اعلى مرتبة من ذلك ولا ينفي دعواها الالمحة ارعاها بقوله
صلوات الله عليه ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك و
لكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك والمراد اني وان كنت طامعا

خايفا لكن اريد بعبادتي جلب الموجود ودفع المخوف هذا كله مضافا
الى الآيات والاخبار الواردة في بيان ثواب الطاعات وعقاب المعاصي
والامر بتحصيل ثواب الله ودفع العقاب مضافا الى ما دل على ان العبادة
على ثلثة عبادة الاجراء وعبادة العبيد وعبادة الاحرار وهي افضل فلا
التفصيل يدل على صحة الاولين وملخص الكلام ان الثابت من ادلة وجوب
التعبد فيما يثبت كونها عبادة هو لزوم صدق الاطاعة او حصول غرض
الشارع من الامر بهذه العبادات وهو القرب في الاول يستلزم للثاني لما
ذكرنا من ان المطيع يحصل له ترجيح داعي الهوى والاعتناء بوعد
الشارع ووعيده قربا فيكفي تحقق الثاني وان لم يصدق الاول كما فيمن يفعل
الفعل لاجل المصلحة الكامنة فيه الداعية الى ايجاب الشارع له اذا كانت
ما يتعلق بالآخرة لان مرجعه حينئذ الى حصول القرب به وان لم يصدق
هنا الاطاعة الا ان الغرض منها حاصل نعم المصلحة الموجودة فيه من
قبيل الخواص الراجعة الى الامور الدنيوية كان علم بالتجربة ان صلوة الليل
يدر الرزق مع قطع النظر عن امر الشارع لم يصح العمل اذا فعله لذلك نعم
لو ترتب ذلك الامر الدنيوي على اطاعة الله عز وجل في مثل صلوة الحاجات
التي يتوصل باطاعة الله اليها وليس المقصود هي الحاجات نفسها بل لو
قصد الثواب على هذا الوجه ايضا وكانه الداعي على فعل العبادات بحيث لولا الثواب

بسم الله

الثواب لانه امر به الولي كان العمل فاسدا لعلة مر اولا وذكر بطلان
العبادة بقصدهما قال في محكي النهاية في باب الصلوة ويجب ايقاع الواجب
لوجوبه والمندوب لندبه او لوجهه لا للرياء يعني مطلق العوض من
الله لا من حيث الاطاعة كالاجير على العمل فان الفرق بينه وبين الخادم
الذي يخدم لاجل انتظام معاشه واضح فان الاول يطلب العوض بازاء
العمل والثاني بازاء الاطاعة ويحتمل ان يريد من الثواب العوض العائد
عليه عن المخلوقين من حيث كونه في اعتقادهم من اهل الصلاح الذين
امر الله بصلتهم والاحسان اليهم فيكون نفس الرياء ثم ان ظاهر قوله قدس
سره لوجوبه او لوجهه ارادة الغاية الاصلية التي هي القربة ولذا امر
بها عن الرياء وطلب الثواب ففيه تاييد لما قلنا في الوجوب المعاني من
كونه بالمعنى الشرعي لجعل القصد للقربة ولما ذكرنا من انه يكفي من قصد
الامر قصد الوجه الموجب لايجاب الشارع وهل يجب في الوضوء المبيح للصلوة
لا مطلق الوضوء لعدم اعتبارها فيه اتفاقا كما يستظهر مع ما ذكر من الوجه في
القربة نية رفع الحدث كما عن بعض كتب الشيخ او يجب استباحة الصلوة او
غيرها مما اشترط بالطهارة كما هو ظاهر الكل تبعا في غاية المراد عن السيد
او احدهما كما في المبسوط وموضع من الوسيلة والمراسم مدعيا عليه اجماعنا
والمعتبر واكثر كتب العلامة والشهيد وفخر الدين في مسائل النية وغيرهم

او كلاهما كما هو ظاهر الكافي والغنية وموضع آخر من التهذيب وحكي
عن البشر والاقوال والمراجع الحصر والقاهي او لا يجب شيء منهما كما
هو ظاهر النهاية والحكي عن البشر والاقوال والاظهر منها عند المصنف
قدس سره الاخير وانه لا يجب شيء منهما وعليه جماعة من متأخري المتأخرين
للاتفاق على انه لا يجب ان ينوي في الفعل ما عدا شخصاته وغاياته
ولا شيء منها غاية له ولا شخصا لانهما انما تترتبان على ايقاع الوضوء
بقيوده المشخصة لغاية القربة فالرفع والاباحة من احكام امتثال
الامر بالوضوء واتيانه على الوجه الذي امر به لا من الوجوه التي يقع
الوضوء عليها حتى يجب اخذه قيدا للفعل الموقع الفعل المقيد بقربة
الى الله فالوضوء المعين انما يأتي به قربة الى الله رافع الحدث ومبيح
للصلوة لان الوضوء المعين الرافع للحدث او المبيح للصلوة يأتي
به قربة الى الله كيف ولو كان الفعل المعين في نفسه رافعا للحدث
او مبيحا للصلوة لم يشترط فيه نية الوضوء فقصد القربة لان رفع الحدث
حينئذ كرفع الخبث يكفي في حصوله في سقوط الامر مجرد وجوده في الخارج
بايّ غاية كان ومن هنا يظهر فساد الاستدلال على اعتبار احدهما انما
دل على وجوب الوضوء من حيث كونه طهورا لما قرره اذا دخل الوقت
وجب الصلوة والطهور يجب قصد العنوان المأمور به لعدم تحقق

او الاخير منهما كما هو ظاهر النهاية والمصباح والمراسم والمقنعة والوسيلة

تحقق الامتثال بدونه بل عرفت سابقا وجوب قصد عنوان الغسل
فالمبتدأ يقصد الى هذه الافعال بعنوان حصول الطهارة ورفع
الحدث بها او توضيح الفساد انه لو فرض الامر متعلقا بعنوان التطهر اعني
رفع الحدث او استباحة الصلوة كان ذلك الامر توصليا قطعا اذ لا يقصد
منه حصول التطهر في الخارج ولو لم يقصده ولم يشرع به لانه بعد حصول
على اي وجه يسقط الامر جزما فالمأمور به بالامر التعبدي المتعلق بالعنوان
في الفرض اذا لم المعتبر فيها قصد القربة هي الافعال التي تصير سببا لحصول
التطهر في الخارج بعد اتيانها في الخارج متوليا بها بعد تعنونها بجميع مشخصاتها
التقرب الى الله تعالى حتى فظ الامر بالتطهر كل امر يعتبر فيه بعنوان مرتب
على عبادة كاوامر الاطاعة وما في معناها كقول الامر اعبد ربك وصل
فان هذه كلها اوامر تعبدية لا يقصد الغرض المتعبد بمضمونها وانما اريد
حصول مضمونها في الخارج فيحصل بما ذكرنا ان الفعل المأمور به على وجه
العبادة وعن هنا ايضا يظهر ضعف ما استدل به في المعتبر والمنتهى و
غيرهما على اعتبار الاباحة التي يتحقق بها رفع المانع وهو الحدث
واخرى رفع منع كما في المسافرة والسلوك ونحوها بقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قالوا ان الظاهر منه كون ذلك لاجل الصلوة
كما يقال اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك فلا بد

من ايقاع الافعال لاجل الصلوة اي اخبرنا وجه الضعف انه لا يفهم هذا
التعليل في الاية كالاشارة الا من تعليق وجوب الفعل على ارادة القيام
الى الصلوة اذ لا وجه لوجوب الفعل عند ارادة ذلك الفعل الا توقف
ذلك المراد على ذلك الفعل لان ارادة الشيء لا يكون سببا لمطلق
فعل قبله الا الارتباط بينهما ومن المعلوم ان الذي يتوقف عليه الصلوة
هو ايقاع هذه الافعال المشخصة بجميع قيودها الغائية الاخلاص فكانه
قال والله العالم اذا اردتم القيام وجب عليكم من اجل الصلوة هذه
الافعال مع النية المشتملة على الميزات والغاية وبعبارة اخرى يجب
عليكم لاجل الصلوة الوضوء بجميع شرائطها الا انه يجب عليكم هذه الا
فعال المقيدة بقصدها للصلوة على ان يكون قصد كونه للصلوة
من مشخصات الفعل لان هذا انما يقتضيه سببية الشرط للجزاء ولا
تقتضي لارادته من الكلام غير قضية السببية واضعف من الكل
من الحق الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما
الاعمال بالنيات فاذا لم ينو رفع الحدث لم يقع والا لزم ما لم
ينو وجه الضعف ان معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم حكم
ان له ما نوى اي يرجع فائدته اليه وغاية هذه الافعال المتوقفة
على الطهارة ورفع الحدث والغاية الاخلاص لا يحتاج الى نية

الى نية الا ترى انه اذا نوى استباحة الصلوة يباح له غيرها مما يشترط فيه
الطهارة ويحل له ما يشترط في كماله ولم يخطر ذلك ببال بقي في نية
الوضوء امور لا بد من التنبيه عليها الاول مقتضى ما ذكرنا كون الطهارة
بمعنى الرفع او الاستباحة متوقفة على تحقق الوضوء على وجه العبادة و
المفروض انه لا يكون عبادة الا بعد الامر ليمكن فيه قصد هو فقد ارادة
الشارع والامر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوب الغيري المحقق
بالمقدمات حيث ان رفع المانع وهو الحدث احد المقدمات فتحقق
الامر الغيري يتوقف على كونه مقدمة ومقدمية بمعنى رفعه للمانع
متوقفة على اتيانه على وجه العبادة المتوقفة على الامر به فيلزم الدور
وبعبارة اخرى ايجاب الوضوء لاجل الصلوة يتوقف على كون الوضوء
في نفسه مقدمة لها وهو منافي لما التزمنا من ان رفع الحدث الذي يا
عباده صار الوضوء مقدمة من احكام الاتيان بالوضوء امتثالا للامر
فلا بد اما من التزام امر اخر غير الوجوب الغيري فيكون اتيانه محصلا
لمقدمية الوضوء فيجب من حيث المقدمية بالوجوب الغيري واما من التزام
كون الرفع ملحوظا في الوضوء قبل الامر الغيري فيصير هنا دليلان
الاول خلاف الفرض والثاني مستلزم لعدم اعتبار القربة في الوضوء
من جهة توقف رفع الحدث عليها بل كان رفع الحدث كرفع النجاسة من

اصول بنية طهارة

الاول دفع

من لوازم الفعل وهو مخالف للاجماع ويمكن دفع الاشكال بوجهين احدهما
ان الوضوء في نفسه له عنوان واقعي راجح في ذاته رافع للحدث بشرط
القصد الى ذلك العنوان واتيان الفعل من حيث كونه ذلك العنوان
فهي مقدمة مع قطع النظر عن الامر فيؤمر به امرا غيريا فلما كان ذلك العنوان
مجهولا لا يمكن القصد اليه وجب القصد اليه اجمالا باتيان ذلك الفعل
لاجل ارادة الشارع فان ارادته وامره به من حيث ذلك العنوان
فالقصد الى ما تعلق امر الشارع قصد اجمالي الى ذلك العنوان واما حصول
التقرب للفاعل فباعتبار رجحانه الذاتي الذي لولا الوجوب الغيري لكان
مستحبا نفسيا بل هو كذلك مع الوجوب الغيري عند بعض والقول بان الوجوب
الغيري لا يصير منشاء للتقرب والاستحباب فعلا غير موجود حتى يتقرب
باتيانه لان المفروض ايقاع الفعل لوجوبه مدفوع بمنع عدم حصول
التقرب بالواجب الغيري اذا كان في نفسه عبادة مطلوبة مثلا نظير الصوم
الذي يجب مقدمة للاعتكاف المنذور غاية الامر عدم زيادة ثوابه لاجل
هذا الوجوب فانه لا يوجب الثواب لا يؤيده لكن يبقى الاشكال في التيمم
بناء على عدم رجحانه في نفسه فلا منشأ لحصول التقرب فيه فتامل المتفق
ان الفعل في نفسه ليست مقدمة فعلية واما هو يصير مقدمة اذا اتي به
على وجه العبادة فاذا اراد الشارع الصلوة المتوقفة على تلك المقدمة

المقدمة الموقوفة مقدمتها على الامر وجب الامر به مع نصب الدلالة على
وجوب الاتيان به على وجه العبادة بناء على ان وجوب قصد التعبد في
الاوامر انما فهم من الخارج لا من نفس الامر فهذا الامر محقق لمقدمته بعض
عن امر امر به بعد صيرورته مقدمة والمسئلة محتاجة الى التامل الثالث
حكي في الحدائق عن بعض متاخري المتاخرين ان من ليس من نيته فعل
الصلوة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء ولو فعله كان باطلا لبطلان الوضوء
من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها يتبين بطلانه انتهى اقول الكلام هنا في
مقامات الاول جواز الوضوء بنية الوجوب وعدمه لو لم يرد فعل
الثاني جواز الوضوء له مطلقا الثالث انه لو نواها ولم
يفعلها هل ينكشف بذلك بطلان الوضوء له مطلقا ام لا اما المقام
الاول فصريح كلام جماعة عدم الاعتبار بها العلامة في جملة من كتبه كالتذكرة
والمنتهى والنهاية والقواعد حيث ذكر ان من ليس عليه واجب فتوضأ با
لوضوء الوجوب وصلى به اعاد الصلوة فان تعمد بطل الصلوة و
الطهارة مع تخلل الحدث اعاد الاولى انتهى فان صحة نية الوجوب من
دون التفات الى اشتغال ذمته بواجب يقتضي صحته مع الالتفات
وان لم يرد الفعل بطريق اولى وقد حكي هذا عن ذلك فخر الدين قدس
سره بل قيل انه هو الذي يشهد والده على ذلك بعد ان افتى بوجوب اعادة

الكل نعم ناقشها جامع المقاصد وعين في صحة نية الوجوب مع عدم اعتقاد
بل اعتقاد عدمه لكن هذا اجنبي عما نحن فيه وهو انما جرى بما ذكرنا قال
فيما من عليه موجب ينوي الوجوب في طهارته ما دام كذلك فلو نوى الندب
عمدا او غلطا مضى على اعتبار الوجه والجدث يرتفع وان لم يقصد فعل ما
عليه من الواجب لان وجوب الوضوء مستقر هنا عند سببه انتهى بل هو
ظاهر التمهيد الثاني وجماعة من تأخر عنه بل نسب الى المشهور من ان الوضوء
في وقت الاشتغال الذمة بالواجب لا يكون الا واجبا وعلل ذلك كاشف
اللثام بانه لما اشتغلت ذمته فوجب شرط وجب عليه وان كانت في
موسعة فكيف ينوي فيها الندب وان كان بقصد ايقاع ندب شرطه
فان معنى الندب انه لا يجب عليه مع انه وجب وليس هذا كمن عليه واجب
فيصلي بنية ان جوزناه لتنافي الصلوتين انتهى لكن يحتمل ان يريد ابن
هذا الكلام بمجرد تقدم ندب الوضوء في حق من اشتغلت ذمته بواجب
مشروط به لا جواز نية الوجوب وان لم يرد الاتيان بذلك المشروط فلعلهم
مانعون من الوضوء مطلقا لمن لم يرد فعل الواجب كما هو ظاهر ما
حكاه صاحب الحدائق فيما تقدم فتأمل وممن صرح بعدم اعتبار قصد الصلاة
في صحة فعل الوضوء الواجب صاحب الحدائق الا ان يقتضي كلامه سابقا
بانه اخطأ محل الكلام فانه بعدها يحكي عن بعضهم ان من لم يكن من نيته فعل

من يتوضأ فعل الصلاة بعد الوضوء لم يجز له الوضوء ولو فعله كان باطلا
وحكى عن الاصحاب ما يناسب هذا القول وما فيه فنسب هذا القول
الى الضعف والقصور مستندا الى عدم الدليل عليه قال لا يخفى ان
الواجب هو الوضوء والصلاة والاتيان باحد الواجبين وان لم يأت
بالآخر بعده غير مضر بصحته فمن اين لا يجوز له الوضوء وهو مخاطب
به وواجب عليه غاية انه يجب عليه الصلاة فيه ولكن وجوب الصلاة
موسع عليه وحينئذ فلو توضأ في اول الوقت لاجل الصلاة في
آخره فلا مانع من صحته انتهى ولا يخفى انه لو تيقن احد صحة الوضوء
في اول الوقت لاجل ان يصلي في آخره ولا يقبل الانكار وانما الكلام
في ان من لم يرد الصلاة الا بوضوء آخر بعد نقض هذا الوضوء كمن
اراد الوضوء في اول الوقت لقراءة القرآن وهو قاصد الى النوم بعد
القراءة ثم القيام الى الصلاة فان الامتثال بالواجب الغيري والاتيان
به لاجل الشارع موصلا الى اباحة الصلاة مع عدم قصد التوصل
به الى الغير بل الغرض لمن لا يعد طاعة وموافقة لذلك الامر ولا يصلح
لان يكون هذا الفعل بحيث يحصل ذلك الامر الغيري لانه اذا امر المولى
بتحصيل المال لاجل شراء اللحم الواجب عليه فحصل العبد المال لغرض آخر
لا دخل له بشراء اللحم لم يعد تحصيله هذا بداعي امر المولى ولم يمكن ان يبعث

الطاعة لذلك

غير وهذا ما قويناه اولاً وان كان مؤداه مغاير الاطلاق ما تقدم
حكايته في كلام صاحب الحدائق كما لا يخلو عن قوة الا ان يقال بملاحظة
ما ذكرنا سابقاً ان قصد التقرب في الوضوء انما هو باعتبار رجحانه
الذاتي لا باعتبار وجوبه الغيري فاذا لم يكن هذا الوجوب داعياً اليه لو
يقدح ذلك في صحته واتصافه بالوجوب نعم الوجوب لم يكن هذا الوجوب
داعياً اليه لا يقدح نعم انما يكون الحزن كافية على وجه التوصيف لا العلة
الغائية فتأمل فاذا كرالاكثر كما عرفت لا يخلو عن وجه وقد انتهى بعض
من عاصرناه من كلمات الاصحاب في تقسيم الوضوء الى واجب ومندوب
وجعل الواجب ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب كما في عبارة
الشرائع والمعتبرة او الوضوء للصلوة والطواف المفروضين كما في
عبارة الجامع او الذي يؤدي بصلوة مفروضة كما في عبارة المراسم ان مجرد
وجوب الغاية لا يؤثر في كون الوضوء المأتي به واجباً ولو لم يوجد
لاجل تلك الغاية بل الواجب ما وجد لاجل الغاية الواقعة لكن الظاهر
ان مجرد في الشرائع ما كان للصلوة اي ما ثبت في الشريعة لاجل الصلوة
وهذا الاعتبار يكون واجباً الغيري لا ما تحقق في الخارج من المكلف لاجل
الصلوة ويدل على ذلك اطلاق قول كلام المحققين فابعد ولا يجب الغسل
اذا بقي من طلوع الفجر ما يتم به صومه بقدر ما يغتسل الجنب والصوم

والصوم المتحاضة حيث لم يقيداه بصورة ارادة الجنب والمتحاضة صوم
ذلك اليوم هذا مع ان جعل الواجب هو الوضوء والغسل هو الوجود
الموجود في الخارج المنوي به الصلوة لا ينفك عن القول بوجوب نية
استباحة الصلوة والحال ان المحقق في الشرائع قائل بعدم وجوب
الاستباحة ولا يرفع الحدث في الوضوء الواجب واما عبارة الجامع فلم يحضرني
حتى انظر فيما قبلها وما بعدها واما عبارة المراسم ففيها مسامحة والمحتمل
لان ما يؤدي به الواجب قد يكون واجباً وقد لا يكون وكذلك ما يؤدي
به المندوب يمكن ان يظهر هذه الكلمات مقارنة بظهور اكثر كلماتهم في
وجوب الوضوء لاجل الصلوة وبذلك يكون واجباً الغيري في المبسوط
بعد التقسيم فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة والطواف لا وصف
الوجوب الاهذين ونحوهما عبارة الشرائع وهما صريحان في ان الصلوة
غاية لوجوب الوضوء لا ان الوجوب يعرض الوضوء المأتي به لاجل الصلوة
فقولهما هو الذي يراد جعل الواجب في قسمين باعتبار غاية الوجوب ونحوهما
في جعل الغاية غاية للوجوب عبارات العلامة في كتبه كالقواعد والتحرير
والنهاية والارشاد وقد اطال المعاصر المتقدم قدس سره في هذا عبارة
المبسوط والسرائر وما وافقهما على طلبه بالاتيان عن نظر وصنع نصاً
الى ما تقدم في عبارة الشرائع من ان الاولى من جعل الواجب هو الوجود

المأتي به لأجل الصلاة هو اعتبار نية الاستباحة في الوضوء الواجب فما
يريد به الصلاة لا يكون واجبا مأمورا به مع ان الشيخ والحلي وصاحب
الجامع والعلامة لا يتحقق عندهم في الوضوء واجبا كان او مندوبا قصد
الاستباحة بل يكتفون عنه برفع الحدث فقط واما المقام الثاني فاعلم ان بعض
متأخري المتأخرين جوز الوضوء بنية الندب في وقت وجوب المشروط به
لكن ظاهر كلمات اكثر من تقدم لهم لا يجوز نية الندب لمن عليه وضوء واجب
وان لم يقصد الا غاية يستحب لها الطهارة والا لزم ذلك ان مثل هذا يقصد
الوجوب بناء على اعتبار الوجوب غاية حينئذ الواجب ليس وجوب الوضوء
بل هو جهة الندب الموجودة الا ان يلتزم بان هذا النوع لا يقصد الاتيان
بالواجب المشروط بالطهارة لا شرع له الوضوء لان الاتيان بغاية الندب
غير صحيح لعدم الندب حال الاتيان به لوجوبه خلاف مقصود الفاعل فالوضوء
المندوب عندهم بمنزلة صلاة النافلة لمن عليه فريضة ولا يريد الاتيان بها
على القول بحرمة النفل لمن عليه فريضة وجوبه لغاية مندوبة كالمتاجر
لنفسه فضلا فرد وجوبه الواقعي لاشتغال ذمته بغاية وقع منه الوجوب
محلها كما تقدم من الجماعة او يمنع اعتبار نية الوجه الاعلى وجه التوصيف بان
يقصد اتيان هذا الوضوء الواجب عليه لاجل غاية لا يجب لها الكون الاتيان
لغاية الندب فلا يبطل بعدم التزامه واما على ما استوجهناه من عدم جواز

الوضوء بنية الندب لمن عليه واجب

جواز نية الوجوب لا عند ارادة الواجب المشروط فلا يجوز ايقاع الوضوء
بنية الندب وجهان مبنيان على جواز اجتماع الوجوب والاستحباب
الفعليين في الشيء الواحد والاقوى المنع سيما وان جوزناه في غير المقام نظرا
الى وحدة حقيقة الوضوء الواجب والمستحب وان لا يجوز الاتيان بالحدث
عقيب الامر به على ان الوضوء المندوب لغاية رفع الحدث فكان مهية
رفع الحدث الجامع بين جهتي الوجوب والندب نظير اجتماعهما في قتل زيد
مثلا وغيره من الامور الغير المقابلة للتكليف مع لو فرضنا المندوب
غير رافع كالوضوء للنوم بل مطلق الوضوء المندوب لغاية غير مشروطة
برفع الحدث على القول بعدم جواز الدخول به في العبادة جاز اتصافه
بالندب لانه فرد مغاير للفرد الواجب فيجوز من قبيل صلاة النافلة
في وقت الفريضة على القول بجوازها ومن هنا يتجه ابتناء ما ذكروه من
عدم كون الوضوء في وقت الواجب المشروط به الا واجبا على اتحاد
حقيقة الواجب والمندوب حتى يمنع اتصافه بهما معا وليس بعد عنوانه
من حيث كونها مقدمة الواجب ومقدمة المستحب بجواز لذلك لان المفروض
عدم تغاير العنوانين فيما عنونا المتحقق والعدو على ما ذكرنا من عدم
كونه مندوبا بالفعل فهل يجوز الاتيان به لمن لا يريد غاية الوجوب المتحققة
بجهة كونه الموجودة فيه بالفعل ام لا يجوز الاتيان به لمن لا يريد غاية الوجوب

موافقة لجهة ندبه الموجودة فيه بالفعل وان لم يكن الندب موجودا اولا
فلا يشرع الوضوء لهذا الشخص لعدم قصده الواجب الصحيح لاتيانه على وجه
الوجوب وعدم استحقاقه فعلا يصح الاتيان به على وجه الندب لا قوى الاول
اذ القدر اللازم في الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب بالاخفة الطلب
الموجودة في الفعل وان كان نفس الطلب المنفصل بتجويز الترك مفقودا
الوجوب الجهة المانعة من الترك فان فقده على هذا الوجه لا ينافي كون
ذلك الحقيقة لاستحقاق الثواب كما هو واضح بلا خفاء طريقة العقلاء
فيمثل القيام فراجع وقصد الوضوء لرفع المندوب وان كان واجبا فظاهر
على انا امر به وجوبا وليس من باب اسقاط الواجب المتجزي والشرائي
بعض الوجه اما من كلمات المتاخرين من المانعين لما تقدم عن الشهيد الثاني
وغيره بل نسب الى المشهور من ان الوضوء لا يكون في وقت العبادة المشروطة
به الا واجبا فهم صاحب المدارك على ما حكي عنه حيث انه نسبه ذلك الى الاصحاب
قال قدس سره دليل على ذلك عندنا وهم المحقق المدقق السلطان في حاشية
الروضة حيث ذكر عند قول الشهيد لانه في وقت العبادة الواجبة لا يكون
الا الوضوء واجبا ما لفظه فيه نظر لانا لا نسلم انه لا يكون في وقت العبادة
الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب اتفاقا
وحكي عنه في حاشية اخرى انه قال ان الظاهر بناء ما ذكره الشارح على

الوضوء في وقت العبادة لا يكون الا واجبا

على مذهب من يقول فان في وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب
انتهى واعترض جمال الدين في حاشية الروضة بان هذا التحقيق ذكره
الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولم يجعل بانه على ما ذكر ولا لنقصان
له بالوضوء انتهى وقال جمال المحققين في الحاشية الاولى عن السلطان ولا
يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة فكيف يكون مستحبا
ولعل مراده ان الوضوء في كل وقت غاية يستحب الوضوء لها كالكون
على الطهارة فح يجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب
ايضا عليه لغاية اخرى وح فقصد الندب فيه ليس بمجرد كونه مندوبا
في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا بل باعتبار كونه واجبا بمعنى كونه مندوبا
لتلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة
لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد لكونه واجبا من جهة اخرى ولا
دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه واعلم ان القول بان الوضوء
في حال العمل لا يكون واجبا وندبا مشهور بين الاصحاب والظاهر ان مرادهم
انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة بواجب مشروط به
ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقال ان بناء كلامهم على اشتراط قصد
الوجوب والندب والنية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه مطلقا
من غير نظر الى خصوص غاية اذ لا شك في وجوب الوضوء عليه حال

اشتغال ذمته بمشروط بها فاذا وجب عليه ولم يقصد ذلك وقصد الندب
باعتبار بعض غاياته لم يقع لكن اثبات شرط قصد الوجوب والندب على
هذا الوجه دون غيره خرط القتاد انتهى ثم حكى عن والده قدس سره في شرح
الدروس جواز الوضوء تبعا لاشتغال ذمته بموجب الوضوء فان قوي ما
التاجل كما هو الظاهر يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء
اخر للواجب انتهى ولا يخفى ان بين كلام والده قدس سره كالسلطان في
الحاشية الاولى على تعدد حقيقة الواجب والمندوب وبين كلام المشهور
على منع الندب الفعلي وبين كلام جمال الدين قدس سره على ما ذكرنا من ملاحظة
جهة الندب فتدبر واما المقام الثالث فاعلم ان ظاهر المشهور انه مع وقوع
الوضوء الواجب للحدث المبيح للصلوة يترتب عليه اثره وهو ارتفاع
الحدث بمعنى انه غير متعلق على تحقق الصلوة بعده فان المقدمة اذا تحققت
واجبة وترتبت عليها احكام الواجب وان لم يحصل ذو المقدمة في الخارج
وقد خالف هنا بعض في المسئلة الفرعية والاصولية في هذا المقام اما في
الاولى فقد حكي في الحدائق عن تقدم عنه انه لا يجوز فعل الوضوء لمن لم
يكن من نيته فعل الصلوة وانه لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها
بطل وضوءه انتهى واما في المسئلة الاصولية فقد حكي بعض المعاصرين
في حاشيته على المعالم انه قد يتوهم ان المقدمة انما يتوهم لها المقدمية اذا

الوضوء الواجب وان لم يحدث بالحدث وان لم يكن بعده

بسم الله تعالى

المقدمة انما تتصف بالوجوب اذا تعقبها ذو المقدمة وتوصل بها اليه فاذا
لم يحصل ذو المقدمة لم يكن المقدمة موجودة على صفة الوجوب وقد نفى
المحشي الخالي الاثار نقله بعض اخر من المعاصرين وبالغ فيه في مواضع
من كتابه وان عدم تحقق ذي المقدمة يكشف عن عدم اتصاف المقدمة
بالوجوب فعاصل المقدمات بلوازم الواجب في انها اذا لاحظها الطالب
بوصف التجرد والانفراد عن الواجب لم يكن مطلوبة له اصلا هذا ولكن
الحق خلافه للمشهور في المسئلتين اما المسئلة الفرعية فظاهرهم الاتفاق
على ان الوضوء بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة حتى لو وقع على وجهه
جامعا للشرائط الا انه لم يرتفع به الحدث لعدم تحقق معه الصلوة التي
نواها بل مطلق الصلوة مما يدل عليه مضافا الى اصالة عدم اشتراط
الصحة بتعقب المشروط لحوقه اذا توضأت فاياك ان تحدث وضوءا
حتى تستيقن انك قد احدثت فيحمل بعيدا استناد هذا القائل الى ما دل
على ان الطهور نصف الايمان فانه دل على كونه بمنزلة الجزء حتى في بطلانه اذا لم
يلحقه باقي الاجزاء لكنه كما ترى واما المسئلة الاصولية فقد تحققت
في محلها وان وجوب المقدمة يتعقب وجودها بالفعل غير متعلق على وجود
ذيها وهو توقف الواجب عليها واذا تركها الى تركه فكما تحقق في
الخارج اجتماعا بعد الطلب خصوصا الذاتي الطالب فقد وقعت مطلوبة

ثم لصاحب الحدائق في مسألة العدد كلام في وجوب المقدمة قليل الجمع و
كثير فالظاهر ان الوضوء المنوي به الواجب المندوب الاتيان بصلاة
او غيرها مما يتوقف عليه رفع رافع الحدث وان لم يحصل الفعل بعده
الامر الثالث اشتراط نية الرفع عند القائل به لا يتعقل في الوضوء الجامع
للحدث الاكبر كوضوء الجنب والحائض ولا في وضوء المعلم كالمتجدد وهل
يختص بالوضوء الذي يراد لاجل الصلاة وغيرها مما يتوقف على الطهارة
او يعم مطلق الوضوء المفاد من الحدث الاصغر ولو لغير ما يتوقف
على الطهارة كالتلاوة ودخول المساجد ونحوها فلا يترتب عليها غاياتها
بعدم نية الرفع ظاهر جماعة من المتأخرين كصاحب المدارك وغيره هو
الاول حيث عنونوا الخلاف في جواز الدخول في الصلاة بالوضوءات المندوبة
واستدلالهم على الجواز بدعوى ان مطلق الوضوء المشروع رافع للحدث
والاعتراض على هذا الاستدلال بان المشروعية لا يستلزم رفع الحدث
كما في الاغسال المندوبة لان المعتبر فيها نية رفع الحدث لم يكن وجه
الخلاف في جواز الدخول بها في الصلاة لان الحدث عندهم مختص بما
اذا ارتفع جاز الصلاة ولم يكن وجه للاستدلال للاستدلال على
الجواز بالدعوى المذكورة لا محصل له ولا للاعتراض عليه
لان نية الرافع متحققة بالوضوء وهذا هو الظاهر من كلام المحقق

الحلي والشرائع حيث قال اجمعنا بيننا بوجوب نية القربة على انه
لا يستباح الصلاة الا بنية رفع الحدث او الاستباحة الصلاة واما ان
ان توضأ الانسان بنية دخول المساجد او الكون على طهارة
على والاستباحة الا رفع الحدث او الكون على الطهارة
الخوارج لان الانسان يستحب له في هذه الاحوال الكون على طهارة
على طهارة او الاخذ في الخوارج لان الانسان يستحب له في هذه الاحوال
على طهارة فلا يرتفع بذلك حدثه ولا يستبيح بذلك الدخول في الصلاة
انتهى وظاهره ان الوضوءات المذكورة مشروعة غير رافعة ويحتمل بعيد
اشارة فساد هذه الوضوءات بهذه النيات وعدم حصول غاياتها الا
بنية رفع الحدث وظاهر جماعة هو الثاني بل يستفاد من جامع المقاصد
انه ظاهر كل من اشترط نية الرفع او الاستباحة واما يكتفي بعضهم بقصد
الغاية المترتبة على الوضوء بدعوى ان قصدها قصد لرفع الحدث قال
بعد ذكر الوضوءات المندوبة هل يعتبر في الوضوء لواحد من الامور
المذكورة نية الرفع او الاستباحة المشروط بالطهارة ليتحقق غايته ام يكفي
قصد الغاية بنحو ان يقال بانبنائه ذلك على ان نية الطهارة مكملة
لها هل هي كافية في رفع الحدث ام لا فان قلنا بالاول كفت الغاية والا
فلا يبعد احتمالا الامرين وبدونه لا يقع الوضوء صحيحا كما يظهر من كلامهم

في نية الوضوء بناء على اشتراط نية الرفع او الاستباحة ويحتمل الاكتفاء
بنية الغاية تمسكا بعموم ولكل امرء ما نوى ويظهر من المص تردد في
الوضوء للمتكلمين فانه استحبه وتردد في جواز الدخول به في الصلوة
هو الذي استظهره من الشرائع وهو الذي اختاره المص في مسئلة الوضوء
لملتقى المبتدعين من بحر الدين في الاجتماع واما استظهره من كلامهم
فالمراد به اطلاقهم القول باشتراط نية الرفع او الاستباحة في الوضوء فان
ظاهره كونها ثالث الشرائط معتبرة في جميع افراد الوضوء ويؤيده ظاهر
كلامهم الآخر قال في البسوط في نية الوضوء وكيفيتها ان ينوي رفع الحدث
او استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة كلها مستحبة
مثل قراءة القرآن ظاهرا ودخول المسجد وغير ذلك لم يرتفع حدثه لان
فعله ليس من شرط الطهارة وحكم الجنب في هذا الباب حكم المحدث سواء
الا انه الجنب في بعض افعاله لا يشترط الطهارة مثل دخول المسجد والجلوس
فيه فانه ممنوع ولا يجوز له الا بعد الغسل وليس كذلك المحدث فاذا نوى
الجنب استباحة دخول المسجد والجلوس فيه ارتفع حدثه واما الاجنبان
فيه حكم الجنب والمحدث فيه سواء انتهى وان بعض المحققين فهم منه زيادة
ان الوضوء الذي يتوضأ للصلوة لا بد من قصد هذا الامر بين لا مطلق
الوضوء لكونه هذا مناف لتسوية حكم غسل الجنب مع الوضوء معه فان الغسل

٧ اقول ازاد بها استظهاره من المص في نية الوضوء للمتكلمين وعدم الملازمة بين استحباب الوضوء وبين صحة الاتيان به في الصلوة صح

٨ لا يقع فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فان نوى استباحة شيء من ذلك اجزأه لانه لا يصح منه فعل من الافعال الا بعد الطهارة وهي نوى استباحة

الغسل للاجنبان في المسجد ان ارتفع معه الحدث فلا معنى لعدم جواز
الدخول به في المسجد والجلوس فيه فان لم يرتفع به الحدث وقع فاسدا لشروطه
غير رافع فالغسل للاجنبان عنده نظير الوضوء لقراءة القرآن ولكن قد
قال ان المفروض في كلام الشيخ الوضوء والغسل بنية استباحة ما لا يتوقف
على الطهارة فلعل الفساد من هذه الجهة ولا ريب فيه وفيه ان الظاهر
ارادته من الاستباحة مجرد الدخول في القراءة لا اجراء جوازه ولذا حكم
الفاضلان في العتبر والمنتهى والتذكرة بصحة الوضوء والغسل في الوضوء
التقييد كره الشيخ في الوضوء للكون على الطهارة مستدلين بتحقق قصد
رفع الحدث ونيتها الشهيد في الذكرى فان هذا الاستدلال يدل منهم على
تسليم اعتبار نية الرفع في مطلق الوضوء الا انهم مدعون تحققها في
الفروض المذكورة اقول لا يخفى ان ادلة اشتراط نية رفع الحدث او
الاستباحة التي ذكروها لا تدل على اعتبارها في مطلق الوضوء كيف
ولا يعقل في بعض افراده فاذا ورد الامر بالوضوء لاجل غاية فان لم
يعلم منه مطلوبيته لاجل مطلوبية رفع الحدث في تلك الغاية فلا دليل
على اعتبار قصد رفع الحدث فيه ثم ان قلنا بان كل وضوء شرع
للحدث يقتضي رفع الحدث كما سيجيء فيرتفع الحدث وان لم ينوه
والا كان من قبيل الاغسال المندوبة المطلوبية لغاياتها وان علم

المختار

كل وضوء شرع للحدث يرفعه

ارتفاع الحدث

مطلوبيتها لاجل مطلوبية ان تقع على ما اتاه عليه لارتفاع الحدث في تلك
الغاية فان قصد بالوضوء رفع الحدث كما سيجيء التنبيه عليه في كلام
المحقق الثاني وان قصد نفس الغاية فان قصد بها انها الوضوء بعض
الصحة او التكليف بمعنى الاتيان في مقابل الترك فهذه النية لمحض الجواز
الفعل بدون الوضوء فلا يصلح جعله غاية وان قصد كمال الغاية
فقد قصدنا ما يتوقف على الطهارة فلا فرق بينه وبين صلوة النافلة
في توقفها على الوضوء وان علم ان الامر بالوضوء ليس لمطلوبية
ارتفاع الحدث في الغاية فالوضوء صحيح ولا يرتفع به الحدث لعدم
قصده ولا قصدنا استلزمه لكن هذا الوضوء في الحدث الاصغر لهم
يوجد له مقدد وما ذكرنا ظهر ان المراد بالصحة المجعولة في القواعد
والتكاليف ونحوهما محل الخلاف في الوضوء كقراءة القرآن ونحوه بترتب
جميع الآثار عليه لارتفاع الحدث به كما اعترف به المحقق الثاني في مسئلة
الوضوء لتكفين الميت اذا عرفت هذا ظهر لك ان الاقوى ان كل وضوء
مندوب يقع من المحدث بالاصغر فهو رافع لحدثه صحيح وذلك ان
الوضوءات المندوبة على اقسام منها ما يفعل لغاية ترتب جعلها على
ارتفاع الحدث كصلوة النافلة ومس كتابة القرآن فدرجا ويلحق به
الوضوء للتاهب وهذا الاختلاف في ارتفاع الحدث به واستباحة

الوضوء بالاصغر رافع لحدثه

واستباحة الدخول به في الصلوة وغيرها وان كان يطلق على صاحب
الحواشي وجود الخلاف فيما فعل لغير الصلوة من الغايات المتوقفة
على الطهارة لكنه غير صحيح كما تقدم من البسوط والسرائر ومنها ما يفعل
لغايات لا يتوقف على الطهارة وهو على اقسام منها ما يتوقف فضيلة الغاية
المقصودة على ارتفاع الحدث كقراءة القرآن المجعولة غاية للوضوء ومثله
كل عمل مندوب يتوقف فضله على ارتفاع الحدث واولى منه ما كان نفس
الغاية فيه ارتفاع الحدث كالكون على الطهارة ومنها ما لم يثبت توقف
الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث
كما في السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التي لو تدل الدليل
الا على فعلها بيقين لان الظن في جميع موارد استحباب الوضوء استحباب
الطهارة ورفع الحدث ومنها الوضوء المأتي بها استحبابا عقيب مثل
المذي والتقبيل فجنسهما مما يستحب الوضوء منهما الوضوء المأتي به للتجديد
او الكشف عن الحدث ويلحق به الوضوء المأتي به احتياطا ومنها الوضوء
المأتي به استحبابا باعتقاد الحيض فيكشف عدمه وثبوت الحدث الاصغر
وهذا قسم خامس وهو ما لو نوى الحدث بالاصغر وضوء مطلقا وكذا
الفاضلان والشهيد في الذكرى مقابلا للوضوء المغايات حتى الكون
على الطهارة وحكى فيه بالبطلان ولم يعلم مرادهم منه ولو اريد به

على استحباب الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى رفع الحدث وهذا الوضوء غير متحقق صح

الوضوء المأتي به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن القسم وهو على وضوء
المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما ثم الاقسام كلها محل الخلاف
وفي المدارك نسب القول بالجواز الى المعروف بين الاصحاب بل حكي عن بعض
الاجماع قرينة ما لا يخفى على المتتبع فان القول بعدم ارتفاع الحدث با
لوضوء لقرائة القرآن الذي هو اول الاقسام الاربعة بالصحة قد اختاره
جامع المقاصد بعد ان حكاه عن الشيخ والحلي وجماعة وفي الروض ان المشهور
عدم كفاية التجديد اذا طرأت الحاجة اليه بل عرفت من الحلي دعوى الاجماع
على عدم كفايته الا ان يحمل كلام المجوزين على الوضوء المندوب المشروع
ويعترفون بعدم مشروعية الوضوء لعدم نية رفع الحدث ويكون مراد
المانعين اعتبار رفع الحدث في صحة الوضوء المندوب فلا خلاف بينهم ح
في جواز الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب الصحيح الا ان خلافهم في الصحة
لانه هذا خلاف ما عرفته سابقا من ان النزاع في ذلك بعد الفراغ عن
المشروعية بدون نية رفع الحدث فافهم وكيف كان فما حكاه
في المدارك عن بعض الاصحاب من الاجماع على الصحة فلعل منشأه عبارة
امر الحلي في السرائر حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض
من الصلوات باجماع اصحابنا انتهى ومن نظر في سياق العبارة المذكورة
ولاحظ السرائر ظهر له ولو بقرينة ما تقدم من دعوته الاجماع على المنع ان

ان مراده بالطهارة المندوبة هي الثابت بها بنية الندب لصلوة النافلة
ونحوها فالعبارة المذكورة بعينها ذكره ابن زهرة في الغنية واستدل
عليه ايضا بالاجماع ثم ذكر انه ان من خالف في ذلك من اصحابنا فغير
معتد به وقد يحمل هذه العقرة قرينة على ارادة مطلق المندوب
نظرا الى انه لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في جواز الدخول في الفريضة با
لوضوء المأتي به لصلوة النافلة لكن لا ينافيه ان ظهور سياق كلامه
مما ذكرنا اقوى من ظهور هذه العقرة فلاحظ ومنظر اجماع الغنية و
السرائر في الايهام المذكور ما في التذكرة فقال في الاول يجوز ان يصلي بوضوء
واحد جميع الصلوات فرائضها ونوافلها ما لم يحدث سواء كان الوضوء
فرضا ام نفلا وسواء توضأ لنافلة او لفريضة قبل وقتها او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف لنا مع بقاء الحدث فقولان
سياق تحقيقها انتهى وفي المنتهى ويصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوات
وهو مذهب اهل العلم انتهى ولا يخفى ان سياقهما اعني عما نحن فيه وكيف
كان فالظاهر ان كثيرا من الاصحاب على خلاف ما استقر في المدارك منهم
وان كان الاقوى في النظر ما اختاره متن الشرائع في القسم الاول لعلة
الفرق بين توضأ وضوءا لغرض به ما يتوقف على ارتفاع الحدث وهي فضيلة
القرائة فلا فرق بينه وبين نية رجاء مشروعية القرائة وابا حة الدخول

الحدث

في الصلوة وبعبارة اخرى استحباب قراءة القرآن مرفوع الحدث يدل على
استحباب نية رفع الحدث لها بالوضوء فاذا اتى بالوضوء كذلك حصل
الغاية المقصودة منه اعني رفع الحدث وهذا المعنى ما في المتن تبعا للمعتبر
من انه نوى شيئا من جنس ما يجب نيته في الطهارة وهو ايقاع القراءة
على وجه الكمال ولا يتحقق الا برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويا و
اعترضه في جامع المقاصد بان المنوي في نية القراءة لا يتعين على هذا الوجه
المعتبر اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر لكان ناويا رفع الحدث
فلا يتجه فيه اشكال فعلى هذا الامر في المشارع فيه بالطلاق والبرد
الشيخ والحلي وجماعة هذا بناء على اعتبار نية الرفع والاستباحة فعلى القول
بعدم اعتبارهما في النية فلا اشكال في الصحة انتهى اقول لا يفهم الوضوء
بنية قراءة القرآن معنى غير قصد وقوع القراءة على الوجه الاكمل وذلك
الوجه الاكمل هو كون القارئ رافعا للحدث فنية القراءة ترجع الى نية رفع
الحدث ثم لو فرض ان مجرد كون القارئ متوضئا وان لم يرفع حدثه يستحب
فهو وان كان خلاف المستفاد من ادلة القراءة والكون على الطهارة مع
كونه مستلزما لكون استحباب القراءة مرفوع الحدث الذي يستحب الوضوء
بنية رفع الحدث الا ان ما ذكره قد تقرر من انفكاك نية القراءة عن نية
رفع الحدث على هذا الفرض من انه يعين نية القراءة شيئا غير مستلزم

وكون

ما ذكره وقد تقدم انه يجب فيه الاجتماع ووجه عدم توجه هذا الوضوء من انه
يعين نية القراءة شيئا غير مستلزم لرفع الحدث لان كلما كان مستلزما
للتيمم رفع اجتماعه مع نقيضه وهنا يمكن اجتماعه مع رفع الحدث حتى يكون
ناويه غيرا ولرفع الحدث هذا ولكون المفروض في المستفاد من الادلة
كون فضيلة القراءة موقوفة على ارتفاع الحدث ثم الكلام في الغرض
المذكور وهو اولا انما يثبت استحباب الوضوء المشروع الواقع مع
الحدث لاجل القراءة واذا لم يرتفع حدثه داخل في القسم الثاني والحق
فيه ايضا ارتفاع الحدث بناء على ان الوضوء المشروع الواقع من
الحدث بالاصغر رافع للحدث لا محالة ويدل على هذا المبنى وجوه الاول
ان الامر بالوضوء في الكتاب والسنة امر مقدمي تقييدي بوجوبه للغير وقد
اشرنا في الامر الاول الى ان اللازم من هذا كون الوضوء في نفسه
مقدمة للصلوة ملتفتا اليها وصيرورة هذا منشاء لوجوبه وقد اشرنا
الى الجمع به هذا وبين عدم كون الوضوء رافعا لمانع الصلوة بعد تعلق
الامر به وايضا ان انشاء الامر لاجل المناسبة هذا الاستدلال الوجه
الاول من وجهي الجمع المتقدمين فراجع ويؤيد ذلك ما ورد في علل الشرائع
الوضوء للصلوة من قول ابي الحسن الرضا عليه السلام وانما امر بالوضوء و
بدئ به لان يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار لمناجاته اياه مطيعا

لدفعها امر بقياس الادنا سوة النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد
النعاس وترك القعود للقيام بين يدي الجبار فان الرواية ظاهرة في حرمة
فان رفع الحدث من قبيل الحاجة المترتبة على ذات الوضوء وهي الغاية
للامر بنفسه ان لا مرتبة الوضوء لما كانت رافعة للحدث امر بها الا ان
الوضوء المامور به لاجل الصلوة المامور به لاجلها امر رافع الثاني ان الوضوء
مستحب في نفسه وهو رافع للحدث ومبيح للدخول في الصلوة فكلما امر به
بنا الغاية ترتب عليه ذلك الامر وهو رفع الحدث مع قابلية المحل الا في
مثل الحائض والجنب لان المامور به في الامر الغيري هو المامور به في الامر
النفسي فاحتمال تغاير حقيقة المامور به في الامر الغيري والمامور به
في الامر الاول المامور به في الامر النفسي يدفعه ظواهر الادلة في المقامين
فالامر الغيري المتعلق بالوضوء في الحقيقة امر بحصول ذلك الامر المترتب على
فعل الوضوء اما استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر انه مما لا خلاف فيه كما
في كشف اللثام وتصريح به الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل
عليه الاخبار الآتية واما انه رافع للحدث فالظاهر للادلة الدالة على استحباب
في ذلك مثل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله
والله يحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه والتطهر اما
مخصوص بالتطهر من الحدث واما اعم منه ومن التطهر من الخبث فمثل قوله

استحباب الوضوء في نفسه

قول علي عليه السلام الوضوء على الطهر عشر حسنات فتطهروا فان ظاهر الامر
الاستحباب النفسي والاختصاص بوروده من وضوء النبي صلى الله عليه وآله ومثل قوله
ع حكاية للحديث القدسي من احدث فما يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ
فلم يصل ركعتين فقد جفاني ومن توضأ وصلى ركعتين فقد دعاني ولم
اجبه فيما سئلته من امر دنياه ودنياه فقد جفوته ولست به بجاف فان
الظاهر من الرواية استحباب التوضي للحدث لمجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة
ركعتين فظاهره ان ترك الوضوء جفاء وترك الصلوة جفاء اخر فهما مطلوبان
مستقلان لا ان المقصود من الوضوء الصلوة كما لا يخفى ومثل ما عن
الامالي من قوله ع وتسلم ما انزل الله من الطهور بين يدي الله في عرك وان
استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة ما فعل فانك اذا مت
على طهارة متت شهيدا ومنه يظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندي
عن امير المؤمنين ع كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا بالوا توضأوا ويتيمموا مخافة ان تدركهم الساعة فان الظاهر بقرينة
رواية المسح مخافة ادراك الساعة الموت على غير طهارة فيفوتهم ثواب
الشهادة هذا ولكن لا يخفى ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا
بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر اولا
بالتطهر من الحدث فيدل ذلك على الامر من باب المقدمة بالتوضي فيكشف

ذلك ثم كون الوضوء في نفسه مقدمة ويترتب عليه الاثر فرجع هذا
الوجه الى الوجه الاول فتدبر الثالث اذا قلنا بعدم اشتراط نية الرفع او
الاستباحة في الوضوء وكفاية نية القربة وكلما قلنا بكفاية نية القربة
ارتفع الحدث بالوضوء المندوب لطهره لاجماع المركب وعدم القول
بالفصل وبجماعة منهم فخر الدين حيث لغيا الاشكال في صحة الوضوءات
المذكورة بناء على كفاية نية القربة وعدم اعتبار نية الرفع او الاستباحة
ومنهم الشيخ والمحقق في عبارتهما المتقدمة من المبسوط والسرائر حيث قرعا
عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الى المذكورة على انعقاد الاجماع على اعتبار
نية الرفع او الاستباحة الرابع بعض الاخبار الظاهرة في هذا المعنى مثل
ما استدل به صاحب المدارك على هذا المطلب من قوله ع في موثقة
ابن بكير اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى
تستيقن انك احدثت دلت على النهي عن الوضوء بقصد الوجوب او
رفع الحدث عقيب اليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد
الوضوء المتيقن فدل على كفاية كل وضوء ويمكن ان يقال انه سوق
لبيان كفاية عدم اليقين بالحدث لعدم اليقين بالوضوء بعد الفراغ
عن كون الوضوء المتيقن رافعا للحدث فافهم وما استدل به غيره
من قوله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا حدث فانه دال على كون الحدث

والمحقق الخ

الاربعة بالطهور ثم اذا توضأ اصل كي يلتبس الى انه قال اذا
فرغ من طهوره قال كذا الى آخره ومثل هذا

الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق ولازمه كون الوضوء ايضا رافعا
للحدث اذ لو جامعه لم ينقض به لعدم التنافي ويمكن ان يمنع الملازمة
كما في الاغسال المندوبة الصحيحة مع الحدث الاصغر مع انه اضربه على
به على اقوى القولين واضعف من الكل ما استدل به ثالث من حسنة
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار
قال نعم ما لم يحدث وفيه ان السؤال عن صحة ان يصلي بوضوء واحد اكثر
من واحدة بعد الفراغ عن جواز صلوة واحدة به والكلام فيما نحن فيه
في صحة فعل الصلاة بالوضوءات المذكورة وكيف كان فالقوة
في اثبات المطلب الوجه الثاني الاول وتقويته الباقي فافهم ومن هذه
الوجوه ما يرتها يعم الصحة في القسم الثالث وهل الوضوء التجديدي وفاقا
للشيخ والمحقق وجماعة الا ان الاخبار ظاهرة في دلالة مثل ما تقدم من
قوله ع الوضوء بعد الطهر عشر حسنات فطهر واو في مرسلة
سعد الطهر على الطهر عشر حسنات فان اطلاق الطهر على الوضوء
التجديدي يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداثه نظافة
باطنة لو صادف الحدث رفعه وتوضيح هذا المعنى ما ورد من انه
نور على نور فالاطلاق التجديدي عليه والنور الفوقي ويقويه ما نسب في كون
الظاهر الاخبار والاصحاب من ان شرعية التجديد للمتارك منوي به

الوضوء التجديدي

تلك الغاية وتوضيحه انه اذا كانت الحكمة في تشريعه ناشئة فعلا لوكان
المكلف محدثا لعدم الطهارة ماسا او محللا في السابقة اذا كانت
الحكمة في شرعه فالمكلف ناو اجمالا لرفع الحدث به لو فرض كونه محدثا
ولذلك قال الشيخ بصحته مع اشتراط نية الرفع والاستباحة وطعن عليه
الجل وتبعه في العلامة واقتصاره في الغاية المراد بان نية الاستباحة انما
يعتبر مع التذكر اما اذا ظن المكلف حصولها فلا فاذا اجتمع تصادق
حدثا في نفس الامر كان مرتفعا كيف وهم يطلبون شرعية التجديد باستحباب
باستدراك ما عساه فات في الاول ومثله استحباب الغسل في اول ليلة من
شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاعمال الواجبة ولا نفاقه في الاجماع
على اجزاء يوم الشك ندبا والصدقة بدرهم ثم تلافيا لما جاز ان يكون
في الاحرام انتهى لكن هذا التوجيه لا يطرد في مقابل العلامة الذي
يقول بكفاية الوضوء الاحتياطي المنوي به التدارك حرجا عن هذا
النية كما يستفاد من النصوص الواردة في نظائره الوارد ذكر التسمية حملة
بها ومن هنا يظهر حكم الوضوء المستحب عقيب الذي واحواله حيث
ان الظاهر ان المطلوب بالوضوء حينئذ تحصيل النقص الداخل على الطهارة
بسبب هذه الامور والاضافة بالتجديد على خطة حكما اولى برفع الحدث
من هذا الوضوء فقد يظهر ايضا حكم الوضوء الاتي به لحصول الاحتياط

عن هذا الوضوء الذي يكون حكمه الاحتياط وان تبلت والاولى ان يقال
ان قصد تجديد الوضوء فتصح لاحدث الظاهر الظاهر الفيلة كما ان المستفاد من
الاخبار وكونها من جنس الظاهر الاولى ان يرفع الحدث او يصادفه بعد الترجيح
الذي كونه غاية الاستحسان حيث لو قصد بالوضوء التجديد يرجى الاحتياط
والشارب صحيحا بان يلتفت الى احتمال فعل في التطهير ة الاولى فيوقعا
بغاية التجديد بعد غلط تقدير عدم الفعل وان لم تقدر عدم تقدير الفعل فان القصد
يحكم

الاحتياط مع كون المكلف محكوما بالطهارة لاستصحاب او شك
بعد الفراغ ونحو ذلك فان الاقوى صحته وارتفاع الحدث به لو صادفه
وهو اولى بذلك من الوضوء التجديدي ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في
الوضوء التجديدي ان الوجه عدم الصحة اذا نوى به الثانية الصلاة لانها
طهارة شرعية قصدها فضيلة لا تحصل الا بها وذكر انه لو نوى به وضوء
مطلقا لم يصح قال في التذكرة لنا هذا الوضوء يشعر بان المجدد عنده مستمان
انتهى وقد تقدم عن المحقق في الوضوء المقرونة انه ان نوى وضوءا
مطلقا لم يصح فلا بد من التامل في مقصوده ثم ان الكلام في الوضوء
المجدد جهة اخرى وهي نية الوجه فان من يعتبر نية الوجه لا بد له بعد القول
بصحة هذا الوضوء فلا غرض عن اعتبار نية الرفع والاستباحة من التفصيل
بين ما اذا اختلفا وكذلك الكلام في الوضوء الاحتياطي والاقوى عدم اعتبار
ذلك فان قلنا باعتبار نية الوجه فيظهر وجهه مما يظهر مما تقدم في نية الوجه
فلما القسم الرابع وهو وضوء الحائض فالحق انه اذا ظهر عدم الحدث
حال الوضوء فلم يتعرض له الاكثر نعم في البيان ولا يجزي وضوء الحائض
ولو ظهر بعد الوضوء انقطاعه والاقوى عدم الصحة بناء على ما استفدنا
من الاخبار من ان الوضوء حقيقة واحدة لا تاثير له وهي نظافة
مخصوصة فان وجدت محلا قابلا للتاثير اثرت وان لم يكن المحل قابلا

وهو لا يكفي اذا صادف رفع الحدث

فان كان الوجود الاثر فيه قبل الوضوء الذي كان في الوضوء المجدد ثم
الثاني يكون بارتفاع الحدث اذا كان اصغر وتخفيف الحدث الاكبر
مطلقا او يعفو الافعال كالنوم والمكل الاكل والذكر في اوقات الصلوة
فالمؤثر في الحدث بالاصغر والاكبر شيء لكن يختلف اثره باعتبار الحل
فاذا بنيت كون الخارج منقطعة الجنس الدم اثر الوضوء ثم من يعتبر نية
الوجه او نية الوجه او نية الرفع او الاستباحة فيشكل عليه الحكم بالصحة
فافهم فالمسئلة محتاجة الى التامل وانما اطلنا زمام الكلام في هذا المقام
لكون المطلب حقيقا بالاهتمام وما ذكر المص اعتبار النية في الوضوء و
عدم رفعه الحدث الا بها انقطع بحال ازالة الخبث وقال انه لا يعتبر
النية يعني اطلاق القصد فضلا عن قصد التقرب في ازالة النجاسات
لان المقصود منها زوال النجاسة وفهم من الشرع حصوله بمجرد اصابة
المطهر للنجس ولو من دون قصد ولا شعور به احد مثل قول كل شيء
يراه المطر فقد طهر وقوله يشير الى غديره انما اراد هذا لا يصيب شيئا الا
يصيبه شيئا الا وقد طهر وقوله كلما كل ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر هذا
كله مضافا الى اطلاقات الامر بالغسل عن النجاسات ظاهر الامر
سقوط التكليف باتيان المامور به باي وجه كان نعم قد يقال ان ظاهر
تلك الاوامر اعتبار المباشرة وكل واجب اعتبر فيه المباشرة اعتبر فيه النية

المباشرة اعتبر فيه النية وفيه مضافا الى ظهور كثير من ادلة تعظيم النجاسات
في عدم لزوم المباشرة فان الاجماع بل الضرورة قائمة على عدم وجوب المباشرة
في ازالة النجاسات وتمادى كلامه لا وجه للاستشكال في المقام حتى قال في
المدارك ان الرقيق من ما يجب فيه النية من الطهارات ونحوها وانما لا يجب فيه
من ازالة النجاسة وما المقام حتى قال في المدارك ان الرقيق من ما يجب
فيه شابهها ملتبس جدا الخلو الاخبار من هذا البيان انتهى فان ظاهر الامر
عدم اعتبار النية ووجوب مباشرة المامور به وهكذا استاذنا لان كل فعل
وجب فيه المباشرة وجب فيه النية بالاجماع والاستقراء الا انه بعد ما ثبت
من الخارج عدم اعتبار المباشرة بقي ظاهر اللفظ من عدم اعتبار النية
سليما من المعارض نعم ربما ادعى ان الاصل الثابت من المستفاد من ادلة
اعتبار النية في جميع الاعمال مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات الى عدم تاسيس هذا الاصل في جميع
ولو سلم المتوضي النية التقرب بالوضوء ارادة شيء اخر فالظاهر اما ان يكون
مباحا مثل التبرد والتنظف وتطافة الصوف وغير ذلك من المقاصد المباحة
واما ان يكون راجحا شرعا فالكلام في مقامات ثلثة اما الاول فالمحكي
في قواعد الشهيد عن ظاهر الاكثر والمصرح به في البسوط والمعتبر وبعض كتب
العلامة انه لا يخل ذلك في الصحة وكانت طهارته مجزية واستدل له

جماعة بما في المبسوط والمعتبر من انه نوى الواجب وزيادة وزيد عليه ان هذه
الضمائم اللوازم فيه صاحلة وان لم يقصدها ورد عليه منع حصول الواجب
مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضي لكون الامر هو الداعي بالاستقلال
وحصول اللازم لا يستلزم قصده والقادح هو القصد دون الحصول
كما ان مقصود المرائي وهو كرح المرائي حاصل مع ان قصده قادح اما
ولذا اختار العلامة في بعض كتبه تبعا لجماعة كما في الروض البطلان وتبعه
عليه فخر الدين والشهيد في البيان والقواعد والروض والمحقق الثاني
وصاحب المدارك وغيرهم ولم يتعرضوا الى ما ذكره من اعتبار الاخلاص المنافي
لاشتراك الذاتي مادل على حصر العبادة فيمن يفعل طلبا في الثواب ومن يفعل
خوفا من العقاب ومن يفعل حياء منه فان ظاهر الحصر بطلان عبادة غيرهم
وبما عللوا به الاخير من الامر الراجع الى الله عز وجل لا يجزي البته بادنى تامل و
ما تفصيل احتمله الشهيد في قواعده ونسبه الجزم اليه سهو قال بعد ترجيح
مذهبه المتاخرين وعجبا ان يقال ان كان الباعث الاصلي هي القربة ثم طرء
البرد عنه لا يستدعيه بالفعل لم يضر ولو كان الباعث الاصلي هو البرد فلما
ازاده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية
ح فتدافعا وتساقطا فكانه غير ناو انتهى وحكى الجزم بهذا التفصيل
غيره لاحد من المتاخرين وزاد الفاضل الهندي فيه ان اطلاق الاصحاب على ذلك

ذلك اقول الظاهر ان مراد الشهيد بالباعث الاصلي هو المستقل في البعث
وبالطارئ ما اكده من غير ان يكون له مدخل في البعث ثم غرة تاكيده
متعاضدا في مقامات اخر مثل ما اذا طرء على الباعث الاصلي باعث احد في البعث
على الاول تاكيد هذه الضميمة لكنه في ذلك الفرض ايضا يخرج عن الاستقلال
الحاصل ان وجود مدخلية الضميمة يوجب تركب الباعث وقد حكم فيه بالفساد
وح فلا يبعد ما في شرح الفاضل من تنزيل اطلاق الاصحاب عليه كما يشعر
به عنوان المسئلة هنا بهم نية البرد الى نية القرب الظاهر في حصول نية القربة
الفعلية فيه الظاهر من اعتبار الاخلاص بها في المعتبر واستدلاله فيه تبعا للمنتهى
على الصحة بكون نية البرد زيادة غير منافية فان ظاهره عدم دخلها في
اصل الفعل ثم انه يدخل في عبارة الشهيد فيما لو كان تركب الباعث من
مجموع القرب والبرد من حيث كون كل منهما جزء اخير قابل في نفسه للاستقلال
في البعث الآن اجتماعهما اوجب بمقتضى استحالة اجتماع علتين على معلول
واحد امتناع الترجيح بلا مرجح فاستناد الفعل الى المجموع المركب وتبعا
يقرب الصحة في الثاني تبعا لكاشف الغطاء ولعله لدعوى صدق الامتثال
ح وجواز استناد الفعل الى ذاتي الامر لا وجود الداعي المباح وعدمه
ح على السواء مع نحو استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح
عدم جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى

بشيء فامر الوالد بذلك الشيء فاتى العبد به مريدا لامتثالهما بحيث يكون
كل منهما كافيا في بعثه لو انفرد عن صاحبه وفيه منع جواز اسناد
الفعل الى كل منهما لامتناع وجود الاثر وفقد المؤثر ولا الى احدهما
للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض انتظام ادلة
الاخلاص واعتبار القربة ينفي مدخلية شيء اخر في العمل ولما امتثال المولى المؤكد
فمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب نعم لما اجتمع الامران في فعل
شخصي واحد لا يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مريدا لموافقة
الامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الوجه من موافقة الامر بخلاف ما نحن
فيه فانه يمكن تخليص الداعي لموافقة الامر وتحصيل البرد بغير الوضوء
ان امكن والا فعليه تضعيف داعي البرد وتقويته داعي الاخلاص فلا
الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الاخر كالوالد الشخص
بانقاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد من غير ملاحظة
امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو تكلف لامن
شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون الباعث المستقل امر المولى وان كان
الداعي الاخر موجودا بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله لهذا الداعي كجميع ما
كان يصدر من امير المؤمنين عليه السلام من المستحبات والملاذ النفسانية حيث
كانت تصدر منه عليه السلام لموافقة اوامر الله المتعلقة بها باعتبار من الاعتبارات

الاعتبارات مع وجود الداعي المستقل الامر بحيث لو فرض عدم رجحان
ارتكابه شرعا من وجه من الوجوه كان مرتكبه بمقتضى الداعي النفساني
الموجود فيه وقد يكون احد الداعيين مستقلا والاخر مؤكدا ولا كلام
فيه ايضا انما الكلام فيما اذا اشتركا والتاثير الفعلي وامكن للمكلف
تخليص القربة في البعث ثم ان محل الخلاف هي الضميمة المباحة الحيلة
في اصل العمل اما الموجبة لاختيار بعض افراده على بعض فلا اشكال
ولا خلاف في تقديم وجوها ضرورة ان مقتضى التخيير في افراد الكلي تعويض
الخصوصيات الملائمة للنفسانية للمكلف فاختيار الوضوء بالماء البارد
في الصيف الحار والشتاء لاجل البرد او التبريد غير قادح في الامتثال
قطعا واما المقام فاعلم ان الموصوف بين الاصحاب بطلان العمل بضميمة
الرياء ويدل عليه مضافا الى حرمة الرياء الثابتة بالنص والاجماع الموجبة
لفساد العمل المحرم معه في الوجود وعدم الاخلاص المعتبر لعدم حصول
الاطاعة مع الضميمة المباحة كما عرفت فضلا عن الحرمة الاخبار الدالة
على كون العمل المرائي فيه مردودا مكتوبا في صحائف الفاسقات مثل رواية
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الملك ليصعد
بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في
سجين فانه ليس اياي اراد بها فان تقليل بنت العمل في كتاب الفجار لعدم

ضميمة فيه تحقيق لم يتوصل الكلي الرياء بالكلي اليه

ضميمة الرياء

الكلام الثالث في ضم الرياء

اختصار مراد العامل في الله عز وجل صريح في المطلب ورواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة فتعلى فقال يا رب فعلت
ابتغاء وجهك فيقال له هل عملت ابتغاء وجهك فيقال له هل عملت
ليقال ما اقرأ صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال
وقراءة القرآن والصدقة ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يقول الله عز وجل انا اغنى الاغنياء عن الشريك من اشرك معي غيري
في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا وفي رواية سفيان بن عيينة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال افعل الخير لا تريدن به حمدك عليه الا الله عز
وجل وفي صحيح زرارة وحمران عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبدا عمل بكل ما يطلب به
وجه الله ولا يريد من السيد قدس سره ان دخول الرياء في العمل موجب لسقوط
ثوابه لا لعدم اجزائه بمعنى وجوب كونه فعله ثانيا والعقاب على تركه و
يمكن ان يستدل له بعد سقوط الاخبار الدالة على عدم قبول العمل المرائي
فيه بما قرره قدس سره من ان القبول اخص من الاجزاء فعدم اعم بانه
منشأ الفساد ان كان مجرد ترك الداعي لم يقدح ذلك كما تقدم في التصفية
المباحة عن ظن الاكثر وان كان منشأ الفساد ان كان مجرد ترك الداعي
لم يقدح ذلك كما تقدم في الضميمة المباحة عن ظن حرمة الرياء المتحقق العمل
في الوجود الخارجي فهو مبني على كون الرياء هو العمل المقصود به الخلق دون

دون الخالق وامتناع اجتماع الامر والنهي اما لو كان هو قصد ذلك
فالمحرم هو قصد ذلك لا العمل المقصود به ذلك ولو سلمنا جواز اجتماع
العبادة في الوجود الخارجي فهو مبني على كون الرياء هو العمل المقصود به
الخلق دون الخالق وامتناع اجتماع الامر والنهي اما لو كان ذلك ولو
قلنا بجواز اجتماع العبادة في الوجود مع ما هو محرم كما نسب الى السيد
لم يقدح تحريم نفس العمل ايضا ثم يمكن الاستدلال حينئذ بمثل قوله لا عمل
الا بنية وانما الاعمال بالنيات الا ان القول بعدم قدح الضميمة المباحة
يوجب تخصيص هذه الادلة بما سقط معه الاستدلال بها وفي هذا المقام
هذا لكن المذهب ما عليه المشهور لان ظ عدم القبول عرفا هو الفساد
وعدم الاجزاء وكثرة استعماله في عدم الثواب الكامل لا يوجب رفع اليد
عن الحقيقة وبعض الاخبار المتقدمة ظاهرة في العقاب على العمل من حيث
نفس العبادة فلا يسمع دعوى كون الرياء هو نفس القصد ولا ينفع
القول بجواز اجتماع الامر والنهي لان اطلاق الامر والنهي بحسب الواقع
فان المنهي هو المتعلق لداعي الرياء فتامل ثم يمكن المناقشة في بعض الروايات
السابقة بعدم دلالتها على حرمة العمل فان اظهرها وامره السلوني فانها
ظاهرة بقرينة ابتهاج الملك به في اسقاط عن شرائط الصحة اذ لا يخفى عليهم
الشرائط المعتبرة في العبادة كالوضوء المائي بمحض البرد والتسخين وكذلك

وكذلك الماتي به لمحض نفع الناس فلا يتمشى حمل الرد فيما على عدم القبول
الخامل من جهة الرياء الخفي الذي لا يمكن الزام كل احد فيه وابطاله
للعمل فيحمل الرواية على محل خاص يكون هذا العمل منه كالتسبيح وان كانت
من غيره حسنة فان حسنات الابرار سيئات المقربين ويكون المراد با
لسجين المحل الهابط السافل مقابل عليين بالنسبة الى هذا المكلف ويشهد
له تفسير سجين في بعض الروايات بالارض السابعة وعليين بالسماء السابعة
وكيف كان فالاستدلال بها لا يخرج عن اشكال بعد الاغماض عن
كونها رواية التسامح الا ان ادلة المشهور غير محتاج اليها وهنا امور
الاول انه لا فرق بين كون الرياء علة مستقلة او جزء من العلة مستقلا كما
يجرد عنه او غير مستقل اما لو كان تبعا بالمعنى المتقدم وهو المناكيد الدواعي
الذي استظهرنا سابقا انه من ادلة المجوزين للتصحيح ففي بطلان العبادة
به اشكال من اطلاق قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة ثم ادخل فيه شيئا
احد الناس وفانه يصدق على مثل ما نحن فيه لان الفعل مستند الى الدواعي
المتاكدة فالمؤكد دخل في هذا الداعي الشخصي وتقويته قوله ع للرائي ثلث
علامات ينشط اذا راى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد
في جميع اموره فان الظاهر من تشاطر عمر بن الناس شوقه وتاكد داعيه
الى العمل والمراد من الكسل عدم الطلوع ووقوع العمل عنه متكاسلا وهو على

عدم تفسيرهم له

عين ما نحن فيه ومن انه ظهر اشكال الرياء الاختصاص بصورة استقلاله
في البعث او تركب الباعث فيراد من الادخال في صحيحة زرارة ادخاله
في الباعث على وجه الجزئية لا التاكيد من النشاط والكسل في رواية
سفيان المتقدمة البعث على العمل فلا تعارض عنه فالمسئلة لا تخرج عن اشكال
الثاني ان ضم الرياء انما يبطل الفعل الذي انضم اليه فاذا كان جزء العبادة
بطل فان امكن تداركه فهو والا بطل الكل فاذا غسل اليد اليسرى من
غسلة ثانية مستحبة بقصد الرياء بطل الوضوء من جهة امتناع المسح
بالماء الخارج عن الوضوء فلذا كان من الاجزاء المستحبة ولم يتداركه
لم يلزم من بطلانه المركب من حيث كونه فردا مستحبا من الواجب فلا يبطل
ما عدا ذلك الجزء من الاجزاء التي يتم منها اقل الواجب بل يصدق انه
اتى بالفرد الواجب بمحض القربة ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوي
ابتداء هو ذلك الفرد المستحب وان يتبعه له ذلك عند ارادة الاتيان بذلك
الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها الا ما لا يجب نية ابتداء
لا يجب البقاء عليه فكانه قد اتى من الفرد المستحب الى اقل الواجب بالمنوي
ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب لم يكن الا كالمنوي عرضا وربما يحتمل
البطلان خصوصا في الصورة الاولى حيث انه نوى مجموع ما نوى المتعبد
به ثم وقع الرياء ولو باعتبار جزئه وهو ظاهر ما تقدم من قوله

عليه السلام ثم ادخل فيه رضى احد من الناس وقوله عليه السلام حكاية عنه تعالى ذكره من
عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له غيري فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه
ولغيره فيكون مشركا يغفره ربه فيه انه يصدق انه اتى بافعال الواجب
تقربا الى الله تعالى ومقتضى ذلك اعطاء كل ذي حق حقه فالمركب من حيث
ان الجزء المتحقق داخل في حقيقته من ولاء فاسد ليس له ثواب فيستحق عليه
العقاب باعتبار جزئه وما عداه ذلك الجزء من حيث انه مصداق الكلي الذي
به تقربا صحيح على اصح الاقوال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب
الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون اجزائه واجبة للفرد الافضل
كما هو الظاهر من استحباب الشيء على وجه الجزئية اما اذا كان الشيء مستحبا
نفسيا في العبادة فالامر اوضح اذ لا تركيب للواجب ضرح امثلة الثالث لا
فرق في بطلان العمل بضم الرياء بينه وبين اصل العمل او في ترجيح بعض
افراده على بعض فليس الرياء كالضمة المباحة التي تقدم انها لا يقدح في
ترجيح بعض الافراد على بعض فقد الوجه على فيه فاح فان الكلي انما يلزم
منه التخيير في افراد الباحة دون مطلق الافراد حتى المحرم مع انه
عمل هذا العمل الخارجي يصدق عليه انه عمل هذا العمل الخاص لغير الله
ولا يتوهم استلزام ذلك للاعتراف بفساد الفرد المشتمل على الجزء المسبق الرياء
فيه لان متعلق النهي حقيقة هو هذا الجزء المعاند لما في الاجزاء في

فضيلة الرياء كالضمة ودون المباح

في الوجود ووجود الكلي في ضمن باقي الاجزاء مغاير لوجوده في ضمن المشتمل
عليه فلا محذور في اتصاف احدهما بالوجوب والآخر بالحرمة بخلاف الفرد
المتشخص بالخصوصية المقصود بها الرياء فانه متحد مع المحرم وبعبارة
اخرى المنهي عنه الجزئية انما يرجع النهي الى الجزئية والمنهي عنه لو صفة المتشخص
لوجوده يرجع النهي الى محل الوصف وهو نفس الفرد الموجود ثم لو وقع
الرياء في بعض الخصوصيات الخارجة عن الفرد من حيث الوجود لم يقدح
ولو انتزع عنه صفة قائمة بالفرد فاستقبال القبلة في حال الوضوء
رياء لا يبطل الوضوء وان صدق انه مستقبلا وكذا التحنك في الصلاة
وما هنا يفرق في الكون في مكان خاص رياء بين الصلاة فيبطل وبين
الوضوء فلا يبطل واما الرياء فالظاهر عدم الفرق فيه بينهما فمن توضأ
قبل الوقت للتبرد فظاهره اختصاص بالرياء مرجح الناس فلو قصد بذلك
رفع الذم عن نفسه كما لو اتى في القرائة اذا بها الغير الواجبة دفعا
لنسبة المفتعل اليه بجهله بطريقة القراءة لم يكن بذلك باس وظاهر الاصحاب
الاخبار الواردة في باب الرياء ايضا الاختصاص بذلك ثم لو كان رفع
الضرر داعيا مستقلا الى اصل العمل دون الخصوصيات فصدق ولو كان جزء
الداعي بنى على ما تقدم في الضمة المباحة لانه احد افرادها وقال الشهيد
قدس سره في قواعده ويتحقق الرياء بقصد مرجح الرياء في الاشتغال به او رفع

الرياء في الخصوصيات الخارجة

الرياء المرجح والمانع في العلم

رياء بعمل الرياء مع الرياء كما ذكره بعض علماء الاخلاق

ضرره ثم قال فان قلت فما تقول في العبادة المشوبة بالتقية قلنا اصل العبادة
واقع على وجه الاخلاص وما فعل فيها تقية فان له اعتبارين بالنظر
الى الفعل هو تقية وبالنسبة الى ناظره من استدفاع الضرر فهو لازم لذلك
فلا يقع في اعتبار اما لو فرض احداثه صلوة تقية فانه من باب الرياء
انتهى وقوله او دفع ضرره عطف اما على الاستدفاع فيكون كلاهما غاية
للمدح واما على المدح فيكون غاية مستقلة وعلى هذا فاطلاق الرياء ليس صريحا
لان التوصل الى دفع الضرر او لجلب المنزلة عند الناس ولجلب مدحهم
له لا دليل على تحريمه بل قد يجب بظاهر الاخبار حرمة الرياء بقول مطلق
والاجود تخصيص حقيقة الرياء بما هو ظاهر التعريف الاول من طلب المنزلة
بتحصيل ما لم يكن حاصلا من المنافع المحرمة او المباحة فدفع الضرر
من الصحايح الغير المحرمة وحكمه يعلم مما ذكره فتدبر في عد يحتاج الى تامل
ثم يبقى على ما ذكرنا طلب المنزلة عند الناس لتحصيل غاية راجحة كثرة مدح
الحق واهانة الباطل وكلمة السمعة فالظاهر عدم دخوله في الرياء
لان من جعل الى طلب المنزلة عند الله ولو نوقش في الصدق منعنا
حرمته لان عموم حرمة الرياء معارض بعموم رجحان تلك الغاية ثم ان
حكم السمعة وهي ان يقصد بالعمل سماع الناس به فيعظم رتبته عندهم
من افراد الرياء واما حب سماع الناس لعمله من دون ان يفعله

التقية لا توجب الرياء

لطلب المنزلة الغاية الراجحة ليس رياء او حرام

السمعة من الرياء

يفعله لذلك فهو كحب نشر فضيلة الغير لعمله وسرورهم ومرورهم بذلك
من دون ان يعمل لذلك فما ورد عدم البأس به فهو حسنة زرارة
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فراه انسان فيسره ذلك
فقال لا بأس به ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن
يصنع ذلك لذلك قوله ما من احد محمول على ارادة ذلك من حيث
الفطرة والجبلة او على ان اكثر افراد الانسان لا يخلو من ذلك غاية
الامر ان المخلصين انما يجتنبون ذلك لاغراض صحيحة شرعا فما سيجيء من ذمهم
يحمل لقلة الوثوق باطلاع المعبود تعالى عليه وهو وصف خلق ذميم
يفضي الى الرياء لان من احب شيئا مال الى تحصيله لكنه لا يفسد العمل لانه
خارج عنه وغير قادح في غرض العامل وعن بعض الكتب انه قال عجل
رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسر العمل الحسن يطلع عليه احد فيسر به
فقال صلى الله عليه وآله له اجران اجر السر واجر العلانية فرق
المراد باجر العلانية اما ما حصل له من حب الناس له باطلاعهم على حسن
باطنه فيكون قد حصل له ثواب الاخرة باخلاصه وكراهة اطلاع الغير
على ما بينه وبين الله وثواب الدنيا بحسن ذكره بين الناس واما ما حصل
له بسروره على اطلاع الغير عليه من حيث حبه وسروره مسببا لاقتداء الغير به
من اجر من اعلن بالعمل ارادة لاقتداء الناس به في الخير ثم ان الكلام

في الضميمة المحرمة عن الرياء والتسمع يعلم مما تقدم فيهما فان الضميمتان
كانت من قبيل العنوان فلا اشكال في كون قصده مبطلا لصيرورة
الفعل الواحد عنوانا لواجب ومحرم فيكون حراما وان كانت من قبيل
الغاية كان قصدها منافيا للاخلاص مع ان الفعل لاجل الغاية المحرمة
محرم ولو مقدمة فيلزم اجتماع الواجب والحرام وتوهم انه يكفي كون الحرام
غاية لاجل التعلل او ترجيح بعض حصص حياته على بعض لمقام الثالث في
الضميمة الراجحة والظاهر انها لا تخل بالعبادة وفي المدارك عدم الخلاف
في الصحة هنا وعن شرح الدروس الاتفاق عليه وهو غير بعيد لانها توكد
القربة المقصودة بها لنيل الطلب المتعلق بها من حيث تحصل راجحيتها
لكنها انما توجب التاكيد اذا كان القصد الاصلي هو الوضوء والضميمة من
قبيل المشوق والمرغب اليه اما لو انعكس الامر وكان ذلك الراجح هو
المقصود الاصلي ففي تحقق الاطاعة بالوضوء نظر ثم ان مسئلة جواز قصد
الضمائم المباحة لا دخل لمسئلة جواز التداخل في التكاليف اصلا فما
فيهما كما قد يتوهم لان الكلام هنا في فعلين متغايرين يتصادقان في
موضوع خارجي واحد قد امر بكل منهما امر استقلالي موجب لثواب مستقل على
الموافقة وعقاب مستقل على المخالفة ولا اشكال في تحقق امتثال الامر
بهما اذا قصد ذلك نعم قد يشكل اذا لم يكن احد العنوانين مقصودا بالاصالة

بسم الله تعالى شانه

بالاصالة وقد الكلام في مسئلة التداخل كما سيتضح في مسئلة تداخل الوضوءات والاغسال
يقع تارة في اتحاد التكليف وتعدده واخرى فيه على فرض التعدد هل يكون
بينهما تباين جزئي حتى يتصادقا او لا يتصادقان ولا بد من التعدد فاذا
ثبت وحدة التكليف كما في اسباب الوضوء فلا اشكال في التداخل القهري
واذا ثبت التعدد مع التباين فلا اشكال في عدم التداخل واذا ثبت
التعدد مع التصادق صار كمسئلة الضميمة الراجحة فافهم واعلم ان وقت
النية ليتريثا على المشهور من انها الارادة التفصيلية المقارنة للفعل
هو اول افعال الوضوء المعدودة فعلا واحدا فاذا قصد المكلف الاتيان
بالفرد الكامل وهو المشتمل على الاجزاء المستحبة فلا بد من تقديمها عن اول
جزء من هذا الفرد الكامل وهو غسل اليدين المامور به في الوضوء كما عن
المشهور ونسب الى الشيخ واكثر الاصحاب ولا اشكال فيه بناء على ما ذكر
من كون غسلهما اول الافعال من جهة انه كيف يتوضأ الوجوب ويقارنه
بما ليس بواجب ويجعله داخلا فيه الا ان نية الوجوب في الفرد المشتمل على
المندوب ولو انكلت لم يفرق بين كون المندوب اول الافعال المستحبة كالا
يخفى والمناسب لمذهب المشهور من اعتبار قصد الوجه هو ان نوي الفرد
الكامل الاتيان بواجباته بالواجب لوجوبها وبالمندوب لندبه وهو
الذي يظهر من كلام بعضهم كالعلامة حيث قال في الارشاد ويجب معرفة

واجبات الغسل من سنن وانما يقع كلا على وجهه صح فالمقارنة
معتبرة بالنسبة الى مجموع النية ومجموع الغسل فكما لا يقدح مع وجوب اول
فالمقارنة معتبرة بالنسبة الى مجموع الاجزاء عدم مقارنة نية الواجبات
لها فيجوز الرفع في مسئلة تداخل الاغسال الكفاية نية الوضوء في
الغرر المشتمل على الاجزاء المستحبة وفيه نظر ثم ان كون غسل اليدين من
الاجزاء المستحبة للوضوء بالشرط الآتي هو المشهور بل الآن تستند عن
واضح فانا ما استدل على الاستحباب الا بذلك مثل صحيحة بكير وزرارة انهما
سالا ابا عبد الله عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت
شبر بعد ماء فغسل كفه ثم غمس كفه اليمنى فاخذ غرفة فغسل وجهه بها
لا دلالة لها على الجزئية فلعل الغسل لرفع النجاسة المتوهمة فيكون مقدمة
مستحبة لغسل الاعضاء ثم رجعه الى استحباب صيانة ماء الوضوء واعضاء
عن النجاسة المحتملة مع ان ظاهر بعض الاخبار ذلك مثل رواية الهاشمي
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايغسلها
في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها
وهذا نظير الامر به وجوبا اذا كان اليد متيقن النجاسة فانه لا يعد
بذلك من الاجزاء الواجبة ولو قيل ان رفع النجاسة حكمة للحكم ولما
يكون مستحبا مع القطع بالنجاسة قلنا على تقدير التسليم لا يضر بذلك

بذلك من اجزاء الوضوء ايضا بل يستحب تعبدي للاغتراف باليد ولا يستحب
لها في الغسل وبالجملة فاستحباب غسل اليدين يحتمل وجوها اربعة الاستحباب
النفسي نظير السواك والاستحباب الغيري وهذا اما على ان يكون جزءا
مستحبا نظير الغسلات الثانية في الوجه والمسح بالاذنين واما على ان يكون على
وجه الشرطية لكون ماء الوضوء واعضائه على الوجه الكامل اعني
متيقن الطهارة واما على ان يكون على وجه شرط الكمال لاستعمالهما في
الاغتراف في الغسل تعبدا وظاهر الاخبار احد الاخيرين والاقوى بحسب
هو الثاني وقد يحكى عن السيد في بعض كلماته الاكتفاء بالنية عند غسلهما
مع تسليم كون الاستحباب على الوجه الثالث والحكم بمحو ذلك بكفاية
النية عند غسل اليدين اذا وجب لازالة النجاسة المتيقنة وفيه ما لا يخفى
ولاجل ما ذكرنا توقف جماعة في الحكم المشهور بين صاحب البشرى على ما
حكاه السيد عنه بل ظاهر الحلي في السرائر انكار ذلك في الوضوء لكنه قال
به في غسل الجنابة وقد ذكرنا ظهور انه لا يجوز تقديم النية عند التسمية و
السواك لانهما انما استحبا لوقوع الوضوء على الوجه الكامل كما يدل عليه
قوله من سوى على وضوئه طهر الله لا يجوز تقديم النية عند التسمية و
السواك لانهما انما جميع بدنه فان هذا انما يدل ظاهر في كونه التسمية
المراد حاضرا موجبا لتاثير كل فعل من افعال الوضوء كما لا يدل نظير التسمية

التسمية على كل امر في جميع ما يأتيها بركة وبعد الشيطان عنه فهي وان
العلامة فصل اذا توضأ اصلا وقام بينهم كان للشيطان في وضوئه شركة
ونحوها غيرها من الروايات واما السؤال عن تجب وكذا امام الوضوء
وما ورد من ان السؤال منظر الوضوء معارض بقوله تعالى الاستباك
قبل ان يتوضأ والحمل فيه اولى اما المضمضة والاستنشاق فالظاهر
كونهما من الوضوء بل هما من نهاية الاحكام لا خلاف فيهما من سنن الوضوء
وفي بعض الروايات انهما من الوضوء وفي كونهما سنة في بعض اخر محمول
على الوضوء الواجب وعليه فلا اشكال في جواز النية عندهما الا انه يحتمل
ان يكونا مستحبين لاجل التقدم قبل الوضوء لا انهما من اجزاء الوضوء
وان كان الاولى تاخير النية الى ما يضيق فيه الجماع او هو عند غسل الوجه
كما عن البيان والنفلية والمحقق الاردبيلي وقد تبعه سيد مشايخي
المدارك والمعالم وغيرهم واعلم انه لا خلاف عند المشهور حيث فسروا النية
بالارادة التفصيلية كما عرفت وانه يجب استدامة حكمها في كل جزء من
الوضوء ولا يضر انقطاعها في الاثناء مع عدم الاشتغال بفعل اتفاقا كما
سيجيء ثم ان الوجه في وجوب هذه الاستدامة ما دل على اعتبار النية في
العمل اذ مع عدم الاستدامة يقع الجزء الواقع خاليا عن نية وقد اكتفاء
الحكمية وعدمها بجامع الاستدامة الفعلية فلعدمها او تعسرها وتخيل

وتخيل بعضهم ان الدليل على وجوب الحكمية على انه لما تعذرت الفعلية
لم يسقط الحكمية لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فاختفى الرد عليها
تارة وعدم جريانها في المعلم امر مهم فيورد عليه ان اللازم من
تعذر الفعلية دائما انما يتقدر بالامكان لكن الانصاف انه عسر جدا
وان اللازم من تعذر الفعلية عدم وجوب احضار المنوي بقيودها
التفصيلية فلم لا يكتفي باحضار بعنوانه الاجمالي وفيه ان العسر انما هو
لزوم الاحضار وعدم الذهول والغفلة عنه وكيف كان فلا
عبار في وجوب هذا المقدار وعدم الذهول حد وانما الكلام مع المشهور
في اعتبار الجزئية من ذلك في اول العمل وهل تجعل النية الفعلية هذه
التي سموها حكمية وكيف كان فالمراد بها كما عن الشيخ والفاضلين
والمحقق والشهيد الثانيين وغيرهم ان لا ينتقل من ذلك النية الى نية اخرى
فانه اذا كان كذلك كان حكم النية السابقة يعني انها العقلي والشرعي
والعرفي مستمرا غير منقطع ثم اللازم من عدم الانتقال الى نية الخلاف
انه كلما توجه ذهنك الى الفعل المنوي في اثناء الاشتغال به بمجرد ذلك قصد
تفصيلي وعزم على اتيان الفعل على النحو المنوي سابقا لان صدور الفعل
الاختياري من المريد غير معقول كما عرفت سابقا والمفروض انه غير باق
للخلاف فلا يبقى الا كونه عازما على المضي في الفعل قاصدا له تفصيلا نعم

المراد بها

لعنها

الاستدامة الحكمية

حالا أجزاء فعل الاستدامة ان يكون التحقق في حال التذكر للنية السابقة
فالالتفات اليها غير فاعل لنية تخالفها فافهم ولذا لم يجعل احد هذا التغيير
المشهور والشهيد مع دعوى القائل به الاجمل عليه وتما ذكرنا يظهر اتحاد
التغيير بين الطهارة والصلوة على عد الشهيد قدس سره فانه بعد بيان الالتفات
بالاستمرار الحكمي قال وفسر بتجديد العزم كلما ذكر ومنهم من فسره بعدم الانبات
بالمنافي وقد فسرناها في رسالة الحج انتهى وليس في كلام الشهيد العبارة
في التغيير ولا دلالة فيه على اختلاف بينهما في المعنى فان العمل بتفسيرين
على وجوب تجديد العزم اذا ذكر اذ لو لم يتجدد العزم عند التذكر وقع ذلك
الجزء لا محالة بنية مخالفة لنية الوضوء لان وقوع الحركة الاختيارية
لا بنية مستغنية ونية الوضوء مفروض عن العدم وكيف كان فيجب تجديد العزم
عند الذكر لا بد منه مع فرض عدم نية الخلاف واما اختصاص وجوبه بصورة
التذكر فلان وجوبه مطلقا يستلزم وجوب التذكر مقدمة فرجع الى الا
ستدامة الفعلية وظهر مما ذكرنا ضعف الفرق بين قول الشهيد والمشهور
بوجوب تجديد العزم كلما ذكر على الاول دون الثاني لان تجديد العزم عند
التذكر واجب اتفاقا كما عرفت وتما يشهد لما ذكرنا من اتحاد التفاسير كلها
انه لا خلاف في عدم وجوب اخطار الفعل بعد النية الاولى لا في ان العزم
المتصل على الفعل يوقف عقلا على خطوره في الذهن ولا في ان مجرد عدم

نية

عدم نية الخلاف ليس قابلا لتعلق التكليف به خصوصا حال الذهول
عن الفعل ولا في انه اذا خطر الفعل في ذهنه في الاثناء وجب عليه العزم
على الفعل على الوجه المنوي او لا وترك العدول الى اتيان الفعل بنية
اخرى في الجملة فلا اظن في المقام اختلافا الا في التعبير وربما يجعل الثمرة
بين تفسير الشهيد والمشهور بطلان العبادة بالتردد في اثنائها على الاول
دون الثاني وفيه ما لا يخفى فان الكلام في استدامة النية وافعال الوضوء
اتفاقا وتوضيح ذلك ان اعتبار الصحة وجماعة استدامة النية الى عند
الفراغ ربما يوهم ان نية القطع او الخلاف في الاثناء تخل بالوضوء وان
فعل كل جزء منها بالنية الاولى لانقطاع الاستدامة وليس كذلك لان النية
ابتداء واستدامة انما تعتبر في العمل وهو المركب من الاجزاء فيقتضي لا عمل الا
بنية عدم وقوع شيء من العمل لا عن نية والاستمرار في كلام الشهيد انما يلاحظ با
لنسبة الى الفعل المعدود امرا مستمرا متصلا في مقابل انقطاعها في اثناء العمل
المستلزم لوقوع جزء منه بلا نية لا بالنسبة الى التردد فالاستدامة بجميع تفاسيره
على تسليم تخالفها في المعنى انما يلاحظ في افعال الوضوء لا احوالها بلا خلاف
فاصل الثمرة المذكورة لا وجه لها نعم ذهب جمع الى التزام ذلك في الصلوة
بناء على ما استفيد من ان الاكوان المخللة بين اجزاء اسم الاكوان الصلوتية
يعتبر فيها ما يعتبر في اجزاء اسم الطهارة والستر ولا استبعاد في تخلل بعض

الغفلة عنه وان قارنه بعض متقدماته المقصودة معه فعلاً واحداً
ويكتفون فيما بعد ذلك بالارادة الاجمالية المنفكة عن الشعور تفريعاً
يأتي على كل من القولين المتقدمين في اعتبار رفع الحدث وهو انه اذا
اجتمعت في المكلف اسباب الحدث الاصغر مختلفة نوعاً وقصداً وترتبت
توجب اي تثبت الوضوء الشرعي وجوباً او استحباباً بالكمال فاجب كالتي
والوعاف لكفى وضوء واحد اجماعاً بل ضرورة عند العلماء ويكتفى في
غاية هذا الوضوء بعد توصيفه بالوجوب او الندب عند الهم هنا
نية التقرب ولا يحتاج الى رفع الحدث اليه فضلاً عن تعيين الحدث
الواحد او المتعدد الذي ظهر منه لان الحدث المتسبب عن الاسباب المختلفة
امر واحد لا تعدد فيه كما في الاحداث الموجبة للغسل حتى يتوقف صحة
الوضوء على قصد رفع كل ما وقع منها فلا من وقع ما لو نوى رفع ليرتبه
من قصد رفع حدث واحد فان لم يقع هذا الحدث بطل الوضوء نظير
نية رفع الجنابة في غسل الحيض وان وقع مع غيره اجتمع الواقع
بالرفع ان لم يقصد عدم ارتفاع غيره والا ففيه وجوه ثلاثة بعضها
ما احتمل الباقي في رفع الكل وخصوص المنوي وعدم الرفع اصلاً ثم الا
كتفاء بالوضوء الواحد ليس من باب تداخل المسببين لا يجيء في
تداخل الاسباب وانما لم يجز تعدد الوضوء بتعدد الحدث الاصغر

العلل
تداخل الوضوء

الوجه الاول

باب تداخل المسببين كما سيجيء في تداخل الاسباب وانما اجزء تعدد الوضوء
بتعدد الحدث الاصغر باب تداخل المسببين في التاثير والتسبب وكما لا تداخل
في الوضوء بالنسبة الى اسبابه كذلك لا تداخل بالنسبة الى غاياته بل الوضوء
بالنسبة فعل واحد يطلب لامور متعددة يترتب جميعها على رفع
الحدث بالوضوء وهو ولا فرق بين الغاية الواجبة والمندوبة والمتفقة
ولا بين الاسباب المختلفة لذلك كالامور الخمسة والموجبة لنجاسته كالبول
والغائط وبقية المستوجبة كون التداخل في مثل ذلك كالاغسال المندوبة
رخصة لا عزيمة والا وجه خلافه واعلم ان المصنف قدس سره ذكر
مسئلة تداخل الاغسال هنا استطراداً لان اسباب الغسل عنده كاسباب
الوضوء كما سيأتي وهو المعتبر ولذا قال وكذا لو كان الواجب عليه او
الثابت شرعاً بالنسبة اليه ولو استحباباً اغسال متفقة في الوجه او مختلفة
كفى عنها غسل واحد بلا خلاف فيه الا في الجملة والاصل في ذلك مع مخالفة
الاصل قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة المروية في السرائر عن كتاب
محمد بن علي بن محبوب ومن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح
والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حق اجزاك غسل واحد قال ثم قال
وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من

في الاخرى
كتداخل الاسباب

ويجوز تداخل الاغسال

من حيضها وعيدها وفي رواية ابن عيسى عن علي بن حديد عن جميل
بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد
طلوع الفجر اجزأه عن ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي
رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتا فوقع خاتمه الى اهله ويجزيه غسل
واحد لهما وفي غير واحد من الروايات كفاية غسل واحد للجنابة والحيض
وقد يضاف الى ذلك كله اصالة التداخل في المسببات هنا بناء على ان اشتغال
كل من اوامر هذه الاغسال يحصل بغسل واحد وان لم نقل بتداخل الاسباب
في التاثير واستلزامه كون التداخل مجزيا كاسباب الوضوء وهو هنا خلاف
الوضوء لمخالفته لاطلاق الادلة بسببها بخلاف التداخل في امثال المسببات فانه
مقتضى الاطلاق في الاوامر الواردة بالمسببات بعد تحقق اسبابها وغير
موجب للتداخل القهري بل هو نظير تداخل كليين في فرد واحد كما في اضف
فقراء واكرم هاشميا وقد استدل بهذا عن واحد منها للعلامة قدس
سره في بعض كلماته وفيه ان التداخل في المسببات في امثال المقام اسوء
حالا من التداخل في الاسباب نظرا الى ان التداخل في الاسباب مخالف لظاهر
ادلتها كما مر في مبحث البئر واما التداخل في المسببات بعد تسليم استقلال
الاسباب في التاثير فغير ممكن لان تعدد الوجودين المتحدين مفهوما لا يعقل اتحادهما
لان كونهما امرين فرديين انما هو بتعدد الوجود وقياسهما على المفهومين مثل

اصالة عدم التداخل

مثل اكرم هاشميا واضف فقيرا واضح الفساد لامكان اتحاد المفهومين
في الخارج بتصادقهما في فرد واحد واما الزوجان من مفهوم واحد فلا
يعقل اتحادهما والمراد من فرد مقدمة المسبب توقف على تعاقبهما لا
اما في الذهن وان حصل الاتحاد في الخارج كما في المفهومين واما في
الخارج كما في فردين من مفهوم واحد واما الموجود الواحد لمفهوم واحد
فلا يعقل فيه تعدد حتى يفرض فيه استقلال كل سبب بمسببه ودعوى
ان الزوجين المسببين كالجنابة والمس مثلا ليس كل منهما سببا للسبب الآخر
فلا ايتلافا في الاثار فتخالفهما في الاثار يدل على كون كل فرد منهما معرفا
لعنوان يترتب عليه تلك الاثار فيرجع الامر الى مفهومين يمكن اتحادهما
في فرد واحد يتصادقان فيه مدفوعة بان اللازم من ذلك عدم جواز
تداخلهما لعموم العلم بكون ذينك المفهومين قابلين للتصادق في فرد واحد
نعم ربما يقال ان ظاهر ادلة الاغسال اتحاد حقيقة الغسل الذي يوجبه
اسبابه مما يوجب الجنابة من الغسل عن ما يوجب الحيض فيكشف ذلك
عن اتحاد حقيقة هذه الاسباب ورجوعها الى حدث واحد كما في اسباب الوضوء
فرجع اصالة عدم التداخل الى وجوب تكرار هذه الحقيقة الواحدة
بتكرر افراد الحدث الواحد وهذا خلاف الاجماع فان تعدد الاغسال
بتعدد اسبابها وعدم الاكتفاء فيها بواحد مبني على اختلاف حقايقها

السببين

قابلا

الاجزاء والاغسال وعدم كونها من جهات الوضوء كما لا يخفى على من له لاحظ
كلامهم لكن الانصاف انه لا ظهور يعتد به لتلك الادلة في اتحاد حقيقة
الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان هنا ما يدل على تعدد ما يجب
على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الا
جماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال فلاحظ ثل
قوله ع اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد فان ظاهره
الحقوق وظاهر الحقوق وظاهر قوله اجزاك غسلك المتقدم لمعنى الاسقاط
تعدد الواجب ومثل قوله عليه السلام في غسل الحيضة والجنابة يجعلهما غسلا
واحدا فان اسناد الاتحاد الى جعل المكلف في مقام الاداء والامتثال ظاهر
في تعددهما في نفسهما وقوله اجزء من كل غسل فيه في ذلك اليوم فلتر ظاهر
في تعدد الاغسال وقوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة فان ظاهر
اختلاف انواع الغسل وتوهم انه يمكن ان يكون الاختلاف اضافيا فيتحد
الحقيقة مدفوع بان المراد مجرد تمايز كل من الاغسال عن غيره وان غسل
الحيض والجنابة ليسا كغسل جنابة متعاقبين يكون الثاني يجب الحيض
عن الاول لا تمايز بينهما الا في الوجود وهذا المعنى لا يخافي جواز تعدد
التداخل وليس المراد بالنوع المنطقي المقابل للصنف فلا يمنع ان الشك
في المسئلة يوهن الاطلاقات بامثال هذه الامارات كما هو في الاصل

في الاصل الذي قررناه لمستند في ثبوت التداخل في موردها من الاخبار المتقدمة فلا
من تشخيص مدلولها من جهة هو بها الى صور اجتماع الاغسال واختصاصها بعضها بتفصيل
ان الاغسال المجتمعة اما واجبة او مندوبة او مختلفة فيما سائل الاول ان يجتمع
اسباب وجوب الغسل وله صور الاولى ان ينوي الجميع والظاهر لا لان الاخبار الدالة
على التداخل فيها بل هو المتيقن من مدلولها كما سنعرف والظاهر انه موضع وفاق كما مر
في شرح الدروس ثم ربما يتوهم الخلاف من اضعف في تداخل الاغسال التي احدها
الجنابة بنية الجنابة كما في السرائر لكن الظاهر انه اراد منه الجنابة لا بشرط في مقابلة
بنية خصوص غيرها لا بنية الجنابة بشرط عدم نية الغير الصورة الثانية ان ينوي رفع
الحدث امتثالا في الكلمة من الحالة المانعة من الدخول في الشروط بالطهارة
والظاهر انه لا خلاف في التداخل فيه ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعها الى
الصورة الاولى الصورة الثالثة ان ينوي خصوص غسل الجنابة والظاهر الاجزاء ايضا
عند علمائنا بل في شرح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه وفي شرح الجعفرية عدم
الخلاف فيه وكذا في شرح الموجز وادابة المنهل من هل فلا بد من الاجزاء ايضا عن غسل
الاستحاضة ولعل في هذه الاجماعات كفاية وربما يستدل عليه بالاخبار المتقدمة
ايضا ولا يخفى من نظر ان الظاهر منها نية الجمع لا يخفى نعم ربما كان في رجل جنب
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه غسله ذلك عن كل غسل يلزم عليه في ذلك اليوم
ظهور في كون الواقع من الجنب غسل الجنابة واستدل جامع المقاصد عليه مضافا الى

الاخبار والاجماع بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية يعتبر وان نشأ اتيانا
نوعي ارتفاعه بالسبب الاقوى او نفع بالاضافة الى غيره وهو استدلال حسن بناء على
جواب كاتب المعتمد الاخير لا يحتاج معه الى دعوى الاجماع والاضعف منع
كونها في محل المنع واستدل شارح الدروس عليه بصدق الامتثال عرفا قال لا نزاع
طلب شيء من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه من جهة ذلك الطالب يسمى
في العرف اتيانا بما طلب منه انتهى لم يات بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه من
جهة طالب اخر من ذلك الطالب كما نحن فيه ثم الفقه المسلم على تعدد جنابة انه لا بد
من الاتيان في الاوامر الالهية التي قبل العباد اتيانا مأمورا به منظورا الى الفقه فالمأمور
به في الحقيقة امتثال الطبيعة المجتمعة بكونه على وجه الاخلاص والقرب ولا شك ان
الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للقرب ولا نسلم انه يلزم ان يكون النظر في ذلك الطلب
بخصوصه ثم اورد على نفسه ببيان ان ذلك لما ورد من ان الاعمال بالنيات وان لكل امرئ
ما نوى واجاب بعد المنع من دلالتها على ان غير المنوي لا يحصل له بانه يمكن ان يقال فيما نحن
فيه لا نسلم انه لم ينو في الغرض المذكور امتثال امر ما عدا الجنابة لان الامتثال لا يعرف
بحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فعند قصد ذلك الفعل يقصد الامتثال اجمالا انتهى ولا
نسلم ظهور الروايات في افادة الحصر المعتبر ثم قال فان قلت حصول الامتثال وسقوط
الذم والعقاب وعدم بقاء موجب التكليف فهل يحصل الثواب والاجر على ذلك الفعل كما هو
على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو الحق استحقاق مدح وثواب على ذلك الفعل

الظاهر

تحقيق انه يعتبر في الامتثال القصد امتثال الامر الخاص اما

الظاهر على قاعدة الحسن والقبح العقليين كما هو الحق استحقاق مدح وثواب على ذلك الفعل
لان الفعل لا بد ان يكون له في نفسه حسن يؤمر به وحسنه لا بد ان لا يكون مشروطا
بشيء والا لامر بذلك الشرط ايضا فانه الامر يستلزم اشتراط ذلك الامر بالقربة واما
اشتراط ان يكون الاتيان لخصوص ذلك الامر فلا فلا بد ان يحصل للمكلف ما
يترتب على ذلك الفعل من المنافع الدنيوية او الاخروية ثم لا مانع من ان
يكون الاتيان بقصد ذلك الامر بخصوصه مما يحكم العقل به ظاهرا وقد قاله
الحسن ثم استدل على المطلب بعموم الروايات المتقدمة ثم قال ما ملخصه انه لولا
القليل الاول لم يثبت بكفاية الفعل الواحد لامتثال جميع الاوامر اشكل التمسك بها
لكونها معارضة بادلة وجوب وجوب غسل الحيض الدالة على وجوب امتثالها بقيد
الامرين تقييدها بغير صورة اتيان غسل الجنابة وتقييد هذه الروايات بصورة
به الجميع والثاني اولى لكثرة المعارضات وارجحية سندها مع ان ظاهر
روايات الكفاية بقاء وجوب الامتثال وكفاية غسل واحد لها لا سقوط بعضها
لو شككنا في تحقق امتثال الجميع للشك في تخصيص ادلة وجوب غسل الحيض
انتهى موضع الحاجة ملخصا اقول ما ذكره قدس سره اضعف مما ذكره المحقق
الثاني قدس سره لانه اذا ثبت تعدد التكليف والمكلف به كما حققناه
واعترف هذا المحقق في اخر كلامه وفيما قبله من كون امتثال امر غسل
ما عدا الجنابة حسنا بالاستقلال وان لذلك الغسل حسنا

متفقا وعلم من العقل والعرف ان الامتثال لامر بحسب امتثاله لا يتحقق
الا مع قصد عنوان المأمور به وانبائه للامر به فكيف يعقل ان يكون امتثال
الامرين امتثالا للامر الاخر وان لم يقصده ولا التفات الى متعلقه وهل يكون
ذلك الا مع رفع اليد من تعدد المكلف به والزام كون الاوامر المتعددة راجعة الى فعل
مكلف به واحد ومع دعوى عدم اعتبار القصد الى الامر والمأمور به في تحقق الامتثال
والاول خلاف الفرض والثاني خلاف العقل والنقل كما لا يخفى وامنع من هذا ما نوعه
على قاعدة الحسن والقبح من المدح والثواب على الفعل البرا المقصود به فان الفائدة
المذكورة مع تسليم دلالتها على اعتبار ثبوت الحسن في المأمور به وعدم كفاية وجوده
الحسن في نفس التكليف الا ان المتصف بالحسن والقبح لا يكون الا العنوان المقصود
المتعلق به دون العنوان المتحقق في ضمن عنوان مقصود من دون التفات فان
اكرام زيد اذا لم يلتفت الفاعل الى انه صحبة لاكرام عمرو لم يعد لا يترتب عليه
مدح ولا ذم بل لو تحقق كما يتحقق من غير اختيار فلا يتصف بالحسن والقبح اصلا
واما ما ذكره اخيرا من انه لولا دليل الامتثال لشكل التمسك بالروايات من
جهة المعارضات فيه انا في سعة من هذه المعارضة بدعوى ظهور
الاخبار في بيان الجمع فتكون هذه الاخبار حاكمة على اصالة عدم التداخل كما
من كون الاصل الكلي قابلا للتصادق في فعل واحد ثم لو عممنا الصورة بنية البعض
لظهور ادلة الاعمال ودوران الحقوق في تعدد المكلف وكشف اخبار

التداخل

التداخل الداله بالفرض على كفاية نية البعض عن اتحاد اسباب الغسلات حقيقتها
حقيقة الاحداث الموجبة لها لكن لا يبعد تقديم اخبار التداخل وحكومتها
على تلك الادلة وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك ثم الظاهر عدم الحاجة الى الوضوء
لانه الغسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب عن اي سبب كان كما هو ظاهر قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث انه تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى
ويؤكده الاستدلال بما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه
السلام ان اهل الكوفة يروون ان عليا عليه السلام كان يامر بالوضوء قبل غسل
الجنابة قال عليه السلام كذبوا ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام ان الله
عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام عليه السلام استشهد بالآية
على عدم وجوب الوضوء قبل الجنب ويمكن الاستدلال بما ورد من ان
غسل الجنابة ليس قبله ولا بعده وضوء بناء على ان المنفي هو مطلق الوضوء
الشامل للمسبب عن اسباب الغسل حتى لا ينافي ثبوت الوضوء باسباب الاخر
لا تدخله الوضوء في ادلة غسل الجنابة كما هو الظاهر وقال شارح
الدروس بعد الاشكال في سقوط الوضوء لولا الاجماع انه لو قيل بان
كفاية غسل الجنابة ليس من جهة امتثال الجميع بل السقوط عزيمة كان عدم
وجوب الوضوء ظاهرا من غير منافشة كما لا يخفى انتهى وهو متجه لو كان
معنى سقوط عزيمة ارتفاع الحدث الاخر به اما لو اريد سقوط محل غسل الاخر به

عدم الحاجة الى الوضوء مع غسل الجنابة

فلا ينافي بقاء وجوب الوضوء عليه ثم ان ظاهر كلمات الاصحاب عدم الفرق في
كفاية غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات
اليه وقصد سقوطه وبين قصد عدم سقوطه وتوقف في شرح الدروس و
المفاتيح في شمول الاجماع للصورة الاخيرة وهو في محله لو كان دليل المسئلة
الاجماع المحقق اما الاجماع المنقول في السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق
كالاخبار على تقدير دلالتها الا ان يدعى انصراف المطلق في معقد الاجماع و
صورة النص الى غير هذه الصورة لكن الارجح في النظر شمول فتوى الجميع لهذه
الصورة وان كان اطلاقهم منصرفا الى غيرها لان ظاهرهم المصرح به بعضهم
كون غسل الجنابة رافعا لحدث الحيض والرفع غير متوقف على ما ذكر ثم يشكل الفرق
الامر عند من استشكل ذلك في الحدث الاصغر اذا نوى عند ارتفاع بعض الاحداث
الصورة الرابعة ان يقصد ما عدى غسل الجنابة كغسل الحيض وهو تارة يقصد
مع غسل الجنابة واخرى مع غيره اما الاول فالكلام فيه في مقامين
الاول صحة هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث اختلاف الاوامر
بذلك الغسل واقتضاء الامر للاجزاء وقول كل امر وما يجي من عدم كفاية
عن الجنابة بارتفاع الاصغر مع بقاء الاقوى غير معقول واختلاف الاوامر
غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا مبني على اختلاف الاجماع المنعقد على
جواز الاقتصار على غسل الجنابة المتعين عليه فان تعين الشيء على المكلف مع

تعين

تعين ما يسقطه عليه لغو وتخيير غير معقول اذ لا بدل له الا على القول بعدم كفاية
الجنابة مع قصد عدم ارتفاع حدث الحيض والاشكال وارد على من لا يقول
بذلك وهم الاكثر وسنأتي في المقام الثاني ما يدفع به هذا الاشكال
ويظهر منه صحة هذا الغسل بالنسبة الى نفسه المقام الثاني في كفايته عن
غسل الجنابة واختاره المصنف هنا وفي المعتبر وتبعه عليه المحقق الثاني
والشهيدان ونسبه شارح الجعفرية الى المشهور وهو غير ثابت كما سيأتي و
استدل عليه في المعتبر بانه يعني الغسل بنية مخصوص الغسل الحيض غسل صحيح يؤتى
به الاستباحة فيجزي كما وضحه في جامع المقاصد بما تقدم منه في الاستدلال
على كفاية غسل الجنابة عن غيره من انواع الحدث وان تعددت اسبابه وزاد
على ذلك وجهين احدهما ان اطلاق الاخبار المتقدمة والثاني الدليل الذي
ذكره على وجهين وجعل اخرهما انه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة عند وجوبهما
امتنع وجوبهما والثاني واضح البطلان بيان الملازمة ان وجوب الفعل تابع
للغرض بترتب الاجزاء على الاتيان به مثلا على جميع وجوه الوجوب وسقوط
الطلب عن المكلف وغسل الحيض على ذلك التقدير لا يترتب على فعله الاجزاء
ولا سقوط الطلب وانما يترتب الاجزاء على فعل الغسل المقارن له وهو
الجنابة ووجوبه ده كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزي
وهو منهي وبطلان وجوب غسل الحيض على تقدير عدم اجزائه عن غسل

الجنابة ليس احد اقسام الوجوب فيجب انتفاء الملازمة ان الوجوب ينقسم بانقسام
الفعل الى الحتمي والموسع والمخير ووجوب غسل الحيض في الفرض المذكور على تقدير
عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا منها فينتفي وجوبه فاذا انتفى وجوبه على تقدير عدم
الاجزاء من الجنابة وجب الحكم بعكس الكبرى ان يجزي على تقدير الوجوب وهو المطلوب
انتهى كلامه رفع مقامه وقيل بعدم الكفاية انه اذا انوى غسل الجنابة ما اجزى عن
غيره واذا انوى غيره لم يجزئه نسب الى الشيخ وهو صريح السرائر والوسيلة وبعض
كتب العلامة والايضاح والموجز وشرحه بل اكثر من تعرض للمسئلة بل ربما يظهر
من السرائر شمول الاجماع المدعى فيه على كفاية غسل الجنابة لعدم كفاية
غيره قال ان كانت المرئة حائضا ثم طهرت فقبل ان تغتسل جاءها زوجها فالواجب
عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجح
على غسل الحيض لانه لا خلاف فيه انه يستباح به جميع الصلوة وليس كذلك غسل الحيض
وايضا غسل الجنابة عرف وجوبه من القران وغسل الحيض عرف وجوبه من
السنة ثم ضعف الوجه الاخير بعدم الفرق بين ما ثبت من الكتاب وما
ثبت بالسنة المتواترة ثم والعمدة في ذلك الاجماع انتهى فان الظاهر ان
الغليلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة الكاشفة عن عدم
كفاية غيره منه والا فكفايته عن غيره يكفي فيه تساوي الغسلين ولا
يحتاج الى اثبات الترجيح فالعدول من كلا الغسلين او احدهما الى

الاجماع

الاجماع ظاهر في ارادة الاجماع على الترجيح بمثبت مرجحية غسل الحيض وعدم
كفايته وهو المطلوب فافهم وكيف كان فهذا القول هو الاقوى للاصل
وضعف ما استدل به على الكفاية اذ لم يثبت اتحاد الحدث ولا شاهد
عليه بل الشاهد على خلافه فان حدث الحيض يوجب حرمة الوطي وكذا
بخلاف حدث الجنابة وقد تقدمت الاخبار الدالة على اختلاف حقيقة
الاغسال واما الاطلاقات فقد عرفت ظهورها في قصد الجمع بين معاني
بالوثوق كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام في رجل جامع امرأته
فحضرت قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب ورواه في
السرائر من كتاب ابن محبوب وظاهره عدم كفاية غسل الحيض عن غسل
الجنابة وما في شرح الدروس من ان وجوب غسل الجنابة عليها لا ينافي
سقوطه بغسل الحيض والنفر تظهر في الخلاف مغايرين على تركها فيه ان
وجوب الغسل عليه بعنوان انه غسل الجنابة واما ما ذكره جامع المقاصد
اخيرا فيه ان معنى اجتماع وجوب غسل الحيض والجنابة وجوب رفع الحدثين
وهو قد يتحقق بغسل واحد منوي به رفعهما او خصوص الجنابة وقد يتحقق بغسل
غسل الحيض او لا فيرتفع بحدث الحيض ويترتب عليه اثاره من ارتفاع حرمة
الوطي اذا كانت وجميع احكام الطاهرة من الحيض ويبقى رفع الجنابة بغسل آخر
فغسل الحيض احد فردي الواجب التخييري بالنسبة الى احد الواجبين وهو

الجنابة عدم كفاية غسل الحيض عن غسل الجنابة

رفع الحدث حدث الحيض لا بالنسبة الى وجوب رفع الحدث المطلق واستباحة الصلوة
نعم لو لم يترتب على غسل الحيض اثر لا يتوقف على غسل الجنابة امكن دعوى الغرية ايجاب غسل
الحيض الا ان ذلك يكون كاشفا عن اتحاد حقيقة الحدثين فيرجع الى الوجه الاول
وهو ارادة اتحاد الحدث ويمكن الاستدلال على المطلب بما يظهر منه كون الحيض
اعظم من الجنابة فيرتفع بمرافقة نظير الجنابة بالنسبة الى الحدث الاصغر مثل رواية
سعد بن يسار في المرتمة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة قال فداؤها
ما هو اعظم من ذلك وما يظهر منه كون كل من الحيض والجنابة بمنزلة الاخرى
كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد
قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله يقول ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى يغتسلوا فان الاستدلال بآية الجنب الحكم الحائض يدل على اتحاد
حدثيهما او كون حدث الحيض اعظم وعلى اي تقدير يرتفع بمرتفع حدث الحيض ورواية
الاحتجاج في حديث الزنديق مع ابي عبد الله عليه السلام وفيه قال الزنديق فما بال
غسل الجنابة وفداء الحلال ولبس من الحلال نجس قال ان الجنابة بمنزلة
الحيض وذلك ان النطفة دم لم يحكم الغير والظاهر ان المراد بالدم هو الذي
يستحيل اليه النطفة وهي العلقة والا فالنطفة دم استحال اليها وما يظهر منه
اتحاد غسل الجنابة والحيض كصحيحة بن سنان من ابي عبد الله عليه السلام في المرتمة
تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وفي الجميع نظر

اما في

اما في الاول فلان الظاهر ان الاعظمية الصالحة ان يكون دخيلا لعدم وجوب غسل
الجنابة عليه مع قابلية الحيض للارتفاع فلا فائدة في وجوب غسل الجنابة عليه لانه
لا يجب الا للصلوة فهو مشارك لقليل عدم وجوب غسل الجنابة على الحائض في بعض
الاخبار بانه فجاءتها ما يفسد الصلوة اذا المراد انه لا يقبل الاصلاح والا لم يمنع
من وجوب غسل الجنابة مع ان الاعظمية لا يجدي لجواز ارتفاع الاقوى بفناء الانقاء
كالحيض بالنسبة الى الحدث الاصغر واما الاية فلا ينفعها من جهة ان كلما
يحرم على الجنب يحرم على الحائض ولا بدل على العكس ولا ينفع واما رواية الاحتجاج
لم نضبطها واما الرواية الاخرى فظاهرها بقرينة السؤال من وجوب غسل الجنابة
ان غسل الجنابة والحيض المحرم منها في الخارج يكون واحدا الا انهما في الشرع شيء
واحد وبالجملة فلم نظفر على شيء قابل للورود على اصالة عدم التداخل ثم استدل
بعض القائلين بالتداخل كما تقدم في كفاية غسل الجنابة عن صدق الامتثال
وقد عرفت انه ليس بشيء واعلم ان ظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة
بل نسب الى جمهور علماء وجوب شرعية ظهور الخلاف وانما الكلام في كفاية
عدم غسل الجنابة عنه انما هو على القول بعدم افتقاره على الوضوء اما على القول
بالافتقار فلا اشكال في كفاية كل واحد من الاخر ولعل وجهه اتحاد حقيقة
الاغسال على هذا القول وكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن
التامل لامكان منع الملازمة فان اختلاف اثار الاحداث كجواز وطي

ايجابه

بمام

كلام ولام

الجنب من غير كراهة وكراهة وطء الحائض او حرمته بدليل اختلاف حقايقها فرفع
بعضها بارتفاع بعض اخر يحتاج الى دليل ومنه يظهر ان الاغسال ما عدا غسل الجنابة
لا دليل على اتحاد حقايقها وان اتحدت من حيث الاغناء عن الوضوء او عدمه لكن شيخنا
الدروس استظهر الاجماع في كل كفاية بعضها عن بعض ولعل منشأ استظهاره
الاجماع من ما استظهرناه من الوجه ما ذكرنا عن الفرد المهم وغيرها من كفاية
بعض الاغسال عن بعض اذا اشترك الكل في الاغناء عن الوضوء فاذا اختلفا فان لا ذكرت
الوجه اتحاد حقايق ما عدا غسل الجنابة لانها مشتركة اما في الاغناء عن الوضوء
واما في الحاجة اليه فالكلام فيه نظير الكلام في كفاية غير غسل الجنابة عنه والاقوى
عدمه الا ان يثبت ما استظهر من الاجماع او ما ادعي في الاخبار من الاطلاق في
الصورة الخامسة ان يقصد غسلا مطلقا من دون اضافة الى حدث ولا قصد
استباحة الصلوة والكلام في فساده بناء على اعتبار رفع الحدث او الاستباحة
واما على عدم اعتبارها فالاقوى ذلك ايضا لعدم العلم بكون اوامر الاغتسال
بمثل ذلك لعدم ثبوت كونها حقيقة واحدة رافعة لحدث واحد نظير
الوضوء فلعلها متباينة كلية او متعارفة بتوقف امتثالها على نية
الجميع نعم لو ثبت اطلاق الاخبار لم يبعد القول بالصحة فلخص ما ذكرنا
اجتماع الاغسال الراجحة الداخل مع نية الجميع او نية خصوص الجنابة
على تامل فيما اذا قصد عدتها عداه فالاحتياط في ترك هذا القصد لاحتمال

اختلاله

الاحوط

اختلاله بالغسل والاحوط ان يغتسل غسل الجنابة قاصدا الارتفاع مانعه
من الاحداث ثم الاتيان بالغسل الاخر اجمالا حيا طايض هنا امران الاول
ان الداخل في مورد جوازه رخصة او عزيمة نسب غير واحد من المتاخرين
الى ظاهر الاكثر الاول بل نسبه الفاضل الفرقة في بعض مؤلفاته الى الاصحاب
مع اعترافه بعدم مصرح به سوى المحقق الاردبيلي قدس سره والظاهر ان
منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم ان
ظاهر الاكثر بل صريحهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء لان
القائلين بالتداخل بين من لا يرى الوضوء في غير غسل الجنابة وقد عرفت تصريح
جماعة بعدم الاشكال في التداخل قال في المعتبر فان لم نشترط الوضوء مع
غسل الجنابة كفى الغسل الواحد بنية ايهما انتهى ومقتضى هذا الكلام
عدم الحاجة الى قصد التداخل وان سقوط الاخر فيه وقد عرفت ان منشأه
اتحاد حقيقة الاغسال واما غير هؤلاء كالمحقق والشهيد وغيرهم فالكفاية
عندهم واجب من الاخر فقد عرفت كلام الاولين في المعتبر وجامع المقاصد الثاني
في اتحاد الحدث الاكبر كالاصغر وكفاية كل واحد من الاغسال في استباحة
الصلوة وكلام المصنف هنا ايضا ظاهر في العزيمة حيث حكم بكفاية وضوء
واحد عند اجتماع اسبابه ثم عطف عليه الاغسال مؤذنا بان معنى
الكفاية في المتماثلين واحد وهو عدم مشروعية الزايد والتعبير بالكفاية

التداخل رخصة او عزيمة

ب ظاهر

هنا بالاجزاء في الاخبار للاشارة الا ان الرخصة والتخفيف ملحوظ في نشر
الحكم لافادة المكلف ومن هنا يظهر ان كلام الشهيد ايضا حيث قال و
تداخل موجبا الوضوء وكذا موجبا الاغسال على الاقوى واجزاء غسل الجنابة
عن غيره دون العكس حكم واما القائلون بكفاية غسل الجنابة عن غيره دون
العكس فمن انكر منهم او استشكل في شرعية غسل البعض قبل الجنابة كالعلامة في
كتبه فلا يقول بعدم التداخل عنده لانه ان قدم غسل الجنابة كفى عن غيره كما يظهر من
استدلالهم بان غسل الجنابة اقوى وان قدم غيره لم يصح ثم من قال بصحة غسل
الجنابة كما قويناه امكن كون التداخل عنده رخصة بمعنى ان له ان يقدم غير غسل
الجنابة فتتداخل الاغسال وله ان يقدم غسل الجنابة فيكفي به فقط وقد تحصل مما ذكرنا
انه ان نوى غسل الجنابة لم يقل احد بجواز غسل اخر بعده وان نوى غيره فالمحققان
والشهيد بل المشهور كما في شرح الجعفرية انه كك بناء منهم على كون اسباب
الغسل كاسباب الوضوء موجبة لحدث واحد واما غيرهم فان لم يقل بصحة ذلك
الغسل عن نفسه فلا يصور التعدد عنده وان قال بصحته امكن تعدد الغسل فظهر
ان الاكثر على كون التداخل في الاغسال كالتداخل في اسباب الوضوء عزيمة نعم
لو ادعى ان بناءهم في الوضوء ليس على العزيمة كان هنا كك اشكل ان الغسل الرافع
الكافي عن المتعدد لا شك في كونه من العبادة التي يستحق بها الثواب ويشترط
فيها قصد الامتثال والقربة فلا بد فيه من امر وهو بناء على اصالة التداخل

في

في الاسباب هو الامر الواحد المتعلق بذلك الغسل الواحد وعلى اصالة
التداخل في الامتثال هو كل من الاوامر المتعلقة بكل واحد من الاغسال فالغسل
الواحد امتثال حقيقي للاوامر المتعددة واما على التداخل من اصالة عدم
التداخل وانتفاء تعدد الاوامر لتعدد الامتثال فلا بد من حمل النصوص
الواردة في المسئلة اما كاشفة عن وحدة حقيقة المامور به في تلك الاوامر
نظير ما هو مقتضى الاصل بعض القائل بالتداخل في تاثير الاسباب فيجب حينئذ
قصد غسل واحد لحدث واحد حاصل باول الاسباب واما كاشفة عن
كون الاوامر المتعددة بالاغسال المتعددة على وجه يمكن تعلقها في عنوان واحد
كما بين المفاهيم المغايرة المتصادقة في بعض الاوقات نظير ما هو مقتضى الاصل
القائل بالتداخل في الامتثال فيجب قصد تحقق جميع الاغسال في ضمن الغسل
الواحد وهذا اوفق بما ذكرنا من الامارات الظاهرة في تعدد تلك الاغسال
واما الاكتفاء بغسل الجنابة عن غيره فلبرهنة امتثال الاوامر بغسل البعض صلا
خلافا لما نقله من شارح الدروس وقد عرفت ضعفه في نقلا ومرفا
وح فان استفدنا هذا الحكم من الاخبار بناء على شمولها الصورة نية الجميع
ونية البعض فيكفي ذلك من انتفاء حقيقة الاحداث على خلاف ما استفدناه
من الامارات المتقدمة واللازم ح بمقتضى اطلاق الاخبار كفاية ما قصد
غسل الجنابة عنه لكنا قد استظهرنا اختصاص الاخبار بصورة نية الجميع واخرنا

عدم كفايته فيما عدا غسل الجنابة والحكم بكفايته غسل الجنابة فيما عداه لا يكون الا لاجل
الاجماع والشهرة ومرسلة جميل المتقدمة ويحتمل هذا كاشفه من ارتفاع حدث
الحيض فلا غسل الجنابة فلا يبقى امر بغسل الحيض حين يمتثل نظرا لارتفاع حدث النوم قبل
الجنابة لغسل الجنابة وسقوطا امتثال قوله اذا انت توضأت المسئلة الثانية
ان يجمع اغسال مستحبة فان نوى الجميع بغسل واحد فالمشهور ظاهرا على كفايته
ويظهر من الارشاد عدمه وهو وان كان اوفق بالاصل الا ان ظاهر الصحيحة
المتقدمة المشتملة على ذكر الحقوق على خلافه ويتوهم اختصاصها بصورة وجوب ايتاء
الواجب صدقه بان الغسل الواجب انما ذكرها على سبيل الفرض يعني ان الغسل الواحد
يجزئ عن غسل الجنابة او الحيض على تقدير وجودهما لا ان المورد مختص بمن عليه غسل
جنابة او حيض كما لا يخفى على المتامل مع انه يكفي قوله ع اذا اجتمعت لله حقوق
اخره فان المراد ثبوت الحقوق وهي الاغسال ولو على وجه الاستحباب لا خصوص
الواجبة لان مورد الرواية مشتمل على الاغسال الواجبة فتأمل والمخلص اللهم الا
ان يجعل الكلام فقرة مستقلة غير مرادفة في مورد الفقرة السابقة لكنه خلاف
الظاهر ولو نوى بعضها كالجمعة فقط اجزأه عن غيره كغسل العيد اقويها العدم
للاصل بعد ظهور الصحيحة المذكورة في بنية الجمع وربما يستدل للاجزاء بقول
عليه السلام في رواية عثمان بن يزيد ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في
كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وقد

اغتسل

اغتسل جماعة بدلا لانها حتى واضح بعضهم بسندها حتى نقل في الحدائق عن بعض
مشايخه المتأخرين ان الظاهر ان عثمان بن يزيد مصحف عمر بن يزيد بقرينة رواية
عذافر عنه لكن الظاهر عدمه لانها مل المطلوب راسا بل الظاهر منها ان كل موضع
يثبت فيه الغسل لاجل الكان كدخول المسجد والمشاهد او لاجل الفعل
كالزيارة والطواف فاغتسل لاجل تلك الغاية في اول النهار كفاه ذلك الى الليل
ولم يحتج الى اعادته لو نوى مرة فعل تلك الغاية فيه وكذا لو اغتسل له في اول الليل
كما ورد ذلك في غيرها من الروايات بل في بعضها ان غسل يومك يجزيك
لليلتك والعجب ممن يعتمد عليها فانه حيث استدل بها ايضا في المقام فقرر
التداخل هنا في صورة نية الجمع رفعه او عزيمة الاقوى هو الاول بناء على ان
الاخبار كاشفة عن تعدد حقائق هذه الاغسال وتضادها فيجوز امتثال او
امرها بمواد افرادها كما يجوز بمادة تضادها وهل يعتبر في نية الجمع العلم
تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد بعدمه
وجهان اقويهما الاول المسئلة الثالثة ان يجمع اغسال بعضها واجب
بعضها مستحب فان نوى خصوص الواجب فان كان جنابة فالمشهور كما عن
جماعة سقوط المستحب كما في المعتبر والخلاف والسرائر وعن الجامع
وظاهر الوسيلة والبيان وعن المسالك وجماعة ممن تأخر عنهم بل عن غير
واحد حكايته الاتفاق عليه وهو الظاهر من السرائر والوسيلة جميل عن

وغيره ما ذكره في باب الصوم من الفقيه من كفاية غسل الجنابة للجمعة لمن نوى غسل
الجنابة المختصة بحصول المقصود من الغسل المندوب وفي التهذيب والمرسلة سندا
ودلالة في مقابل قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية المطابق او
المجزي المؤيد باصالة عدم السقوط حتى على القول بالتداخل لان المسلم منه ايقاع
الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال غرض احد الطلبين من غير
مع قصد امتثاله واما الغرض فهو اصلها مع اختصاصه بالناسي مع
كذا نوى حصول المقصود ومن هنا اتجه اشكال المحقق الثاني بل صرح العلامة
والمحقق الثاني وغيرهما وما ذكرنا يعلم حكم غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة
بل يعلم حكم ما اذا نوى خصوص المستحب وانه لا يجزي عن الواجب لعدم الدليل
عليه حتى المرسلة عدا بعض الاطلاقات المتقدم من دعوى ظهورها وانصرافها
الى الغسل الرافع بنيته الجميع وما تقدم من رواية الفقيه المختصة بالناسي الغير
المقاومة لمثلها نعم الظاهر صحة ذلك الغسل للاطلاقات خلافا للشيخ المعبر
لان المقصود منه كما يستفاد من ادلة التكليف وهو كمال لا يحصل الا للمكلف
فرض هذا الوجه لتقييد الاطلاقات خصوصا بملاحظة ما ورد في المنفعة
من استحباب غسل الاحرام للحائض الكاشف عن سقوطه حصول النظافة للمحدث
حدثا فلا مانع من الاطلاقات فاما اذا نوى الواجب والمستحب كلها فظاهر
المشهور الاجزاء عن كلها بل في الخلاف الاجماع على اجزاء غسل واحد للجنابة

والجمعة

والجمعة ويدل عليه ما تقدم من رواية الحضرمي وجب ذلك تلك الرواية على
تعدد الحقوق والتكاليف وكفاية الواحد في امتثال الجميع كما في من نذر خطابين
تلك الاغسال قابلة للتصادق وحينئذ يجتمع في الفرد الواحد عنوانا واجب ومستحب
نظير ما يتفق عنوان الواجب والمستحب في الموارد الشرعية والعرفية كما اذا امر
السيد باكرام زيد وجوبا واكرام عمرو استحبابا فاكرم رجلا كان اكرامه اكراما
لهما بقصد امتثال الامرين ولا يعد مثل ذلك من اجتماع الحكمين المتضادين اي
الوجوب والاستحباب لان المجتمع هو جهتها لا انفسهما كما اذا كان بفرد واحد يكون
فالواجبين فان المثلين كالضدين لا يجتمعان ثم ان هذا انما يتم بناء على اتحاد
الوجوب في الواجبات والمستحبات وان بينه الامرين هنا غير ممكنة ولهذا استشكل
فيه الجميع في الغسل بعضهم وابطلها اخرون فتمسك الجامع في هذا الغسل وان
نوى الواجب والمندوب قيل يجزي عنهما وقيل لا يجزي لان الغسل الواحد لا يكون
واجبا وندبا انتهى وجزم العلامة في كثير من كتبه بالبطلان وعلله في المختلف
بانه ان نوى الوجوب على من الجمعة والجنابة لا يجزي لانه نوى الوجوب على الغير
بواجب وان نوى المندوب لو يوقع غسل الجنابة على وجهه واذا نويهما معا كان
الفعل الواحد قد نوى فيه الوجوب والندب فلا يقع بلها دلا على احدهما لانه
ترجيح بلا مرجح انتهى وفي الذكرى انه مشكل لتنافي وجهي الوجوب والندب وهو
قواعده انه لو نوى الجنابة والجمعة بطل لتنافي الفعلين وذكر في الروض ما في

المكلف ومن كشف اللثام جواز تداخل الواجب والندب ان كان الواجب غسل الجنابة للنص
والاجماع لا الاحكام انتهى وقد تصدى جماعة من الاصحاب لدفع هذا الاشكال فذهب
في الذكرى بان نية الوجوب يستلزم نية الندب لاشتراكهما في الترجيح ولا يضر انتفاؤه
الذي لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازة بالغ وصبي بل مطلقا مطلق الواجبة
انتهى والمراد من التعليل مطلق الواجبة من حيث تضمنها على الاقتصال المندوب كما يجيء
من الروض وما ذكره هنا قد اختاره في الذكرى في مسئلة الصلوة على الجنب حيث قال
والاقرب جواز القصد الجمع بين من يجب عليه ومن يجب لاطلاق الاخبار وفي ذلك
يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تابعا ويمكن ان ينوي الوجهين معا بالنوع
قاله في الذكرى لعدم التنافي لاختلاف الاعتبارين وتشكل بانه فعل واحد من
مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى وناقشه في الذكرى قول العلامة في
في الصلوة الواحدة على المتعدد من الاموات بالقطع لو كانوا مختلفين في الحكم بان
يجب على بعضهم والمستحب على اخر لو جزجهم بنية تعدد الوجه ولو قيل باجزاء
الواحدة المشتملة على الوجهين بالقطع امكن انتهى وفي هذا الشهيد بعد ما نقله
من الحكم بالبطلان بالقطع وبعدم الاجزاء لان نية الوجوب هي المقصودة فتلغو
نية الندب او نقول بالصحة فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة
النظافة فهو كغسل البرد الى المقرب انتهى وما ذكره من الوجوب هي المقصودة يحتمل رجوعه
الى ما في الذكرى ويحتمل كونه وجها ثانيا في رفع الاشكال وذكر في الرياض بعد

وفي الاشكال نية الوجوب

تقريبه

تقريبه اعتبار نية الندب في الغسل المندوب قال ويمكن سقوط اعتبار النية هنا و
دخوله تحت الوجوب كما في الاذكار والمندوب خلال الصلوة الواجبة والصلوة
على جنازة من زاد على الست ومن نقص انتهى اقول لا يندفع الاشكال هنا من وجهين
احدهما كون الفعل الواحد مكررا بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجوب
الثاني اعتبار نية الوجوب والندب معا في الفعل الواحد ومنشأ التنافي هو الاول
ثم انه قد تقرر في موضعه عدم اجتماع حكمين فعليين على فعل واحد سواء كانا متضادين
كالوجوب والندب او مماثلين كوجوبين ونحوهما فكما ان اتصاف فعل واحد بالوجوب
والاستحباب الفعليين لا يجوز فكذا لا يجوز اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي
وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين واجبين كذلك يمكن اجتماع
جهتي وجوب وندب فيه كاطاعة الوالد واجابة الصديق الجنبين في غير الواحد
ولا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متعددين كما
يظهر من رواية الحفري كان مصداقهما بعينه الجهتي الوجوب والندب لا نفس الوجوب
والندب الفعليين بل الفعل متصف فعلا بالوجوب دون الاستحباب لان وجود
الجهة المانعة من الترك لا يزاحمه وجود جهة اخرى غير مانعة من الترك بخلاف
العكس مع فان اعتبرنا في العبادة نية الوجوب او الندب لم ينوها الا الوجوب
ولو اكتفينا بنية وجهتها بالمعنى المتقدم في مسائل النية فنواها صادق بكون
نفس ما ذكرنا على جميع ما ذكره الشهيد فان مراده من تقريب نية الندب هذا الفاضل

قوله

به لان الفعل غير متصف بالفعل الا بالوجوب وان كان الجهة الندبية موجودة فيه و
مراده من وقوعها معا وقوع الفاعلين المقصودين من الواجب والمندوب ومراده من تأكد
الوجوب بالندب تأكد جهة من حيث ان الرجحان يصير اكد من دون معارضة اما
اذا الندب يحتاج الى مصلحة غير ما نفعه من الترك او مجوزة للفعل من جهة لا من جميع
الجهات حتى يعارض الجهة الموجبة ولذا اسقط الاستحباب بمجرد طرو ان سبب الوجوب
الاصلي بسبب النذر المفسد بسبب صيرورته مقدمة الواجب مما ذكرنا
مراد العلامة ره في التذكرة من بنية الوجهين في الصلوة الواحدة على البالغ
منا والناقص عنا ثم بنيان على مذهب من جوز اجتماع الحكمين المتضادين في فعل
واحد من جهتين بنية الوجوب والندب الفعليين ولهذا اقتصر بعضهم عن الاشكال
لكن الظاهر ان العلامة لا يقول بذلك واما ما ذكره في الروض من التمثيل بالنية
الواجبة المشتملة على الاذكار المندوبة من حيث ان تلك الصلوة فرد من مطلق الصلوة
فيجب وتشتمله على المندوب فيكون مندوبة لجواز تركها الى بدل فان اتيان
بها على الواجب هو بدل من مجموع الاجزاء الواجبة الموجودة في الفرد المشتمل على التذكر
لا من مجموع الواجب والمندوب ويمكن ان يريد ان المقصود اصالة هو الواجب
المندوب انما يؤتى به تبعا والاحتمال الاول انسب فعطف هذا المثال على مثال
الصلوة على البالغ وغيره والثاني هو الذي صرح به في القواعد حيث علل الاكتفاء
بنية الوجوب بان المندوب في حكم التابع ونية المتبوع يغني عن نية التابع

ثم ان

ثم ان الظاهر من صاحب الذخيرة انه نفى عن الاشكال اولا بان الدليل الدال على
غسل واحد من الغسلين يلزم ان يقال احد الوظيفتين يتادى بالاخرى يعني انه
يحصل ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما يتادى صلوة الفجر بالفريضة و
الصوم المستحب بالقضاء وثانيا بان ما دل على استحباب غسل الجمعة يقتضي بصيرورته للتأكد
سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طرو
العارض المقتضي للوجوب انتهى اقول مرجع الاول الى وجوب قصد خصوص
الجنابة بالكلية والاشكال مفروض في الشق دون الاول واما الثاني فان اريد
به وجوب غسل الجمعة لعارض فهو كبيد حيدا وان اريد وجوبه من حيث معارضه
مع ان واجب فالاشكال في انه محكوم بالاستحباب المضاد للوجوب اولا فلا يجوز
قصده والمفروض قصد الغسلين واضعف من الوجهين ما ذكره بعض المعاصرين وهو
ان هذا الفرد ليس مصداقا للكليين حتى يلزم الاشكال بل هو امر خارج عنهما
فهو من قبيل فرد لكل اجزائه جزئي اشارة به عن الواجب والمندوب لكن لما
شبههما في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة البرزخي
ثم قال فان قلت هذا الغسل واجب او مستحب او كلاهما قلت هو حيث يقوم
مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير يعني ان يخير بين ان يأتي
بالغسلين او بالغسل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب المندوب
فهو مندوب محضا لانه يجوز تركه لا الى بدل لان وبدله الواجب المخير

يجوز تركه والاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه يجوز تركه لا الى بدل فلا
يكون واجبا فيبقى بناء على اشتراط نية الوجه الندب مع نية الاجزاء به عن الواجب
والندب وعلى عدم الاشتراط بنوى القربة مع نية الاجزاء به من الجميع انتهى اقول
لا يخفى ان الامتثال المقصود في العبادات لا يكون الا بعد تعلق الامر بها والامر
لهذا الفعل الخارج عن مصداق الفعلين المأمور لكل منهما بامر مستقل ليس الا ما
كشف عنه قوله ع اجزأك عنهما غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة
والامر بغسل الجمعة سوى ذلك فاذا فرض تعلق الامر به فهذا الفعل الثالث قد اشترك
مع كل من الغسلين في تحقق مصلحتهما به فلا يمنع بكون كل من الامرين السابقين بخصوص كل من
الفعلين امرا تخييريا وهذا الامر الثالث المستفاد من حديث التداخل امرا تخييريا
اخر يرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب في يوم الجمعة هو احد الغرضين من
الفعل المنوي به خصوص الجنابة الطالب للامر بغسل الجنابة وهو الفعل الثالث المنوي
به الاجزاء عن الجميع الطالب للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع
من الجنب المذكور اجنبا ايضا هو احد الغرضين من الغسل المأمور به خصوص الجمعة
الطالب لامر غسل الجمعة ومن الفعل الثالث المنوي به الاجزاء عن الجميع الطالب
للامر المستفاد من دليل التداخل فيرجع الامر بالاخرة الى صيرورة هذا الفعل
الثالث احد فردي المطلوب وجوبا من الجنب المدرك ليوم الجمعة واحد فردي
المطلوب ندبا فاتحاد الحدوث من اجتماع الحكمين المتضادين في فعل واحد على

وجه

وجه اشتبه لان التخيير العقلي في الواجب والمستحب يمكن القول باجتماع فردين منه
في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي فالتحقيق ما عرفت سابقا من ادلة التداخل
خصوصا رواية الحلبي بكفاية كون مقاصد الافعال متعددة فاشكال اجتماع
الواجب والمستحب في مصداق واحد لا محيص عنه وطريق الدفع ما ذكره العلامة
والشهيد ان والمراد اجتماع الحكمين المتضادين كما التزمه بعض المحققين الفرض الثاني
غسل الوجه

غسل الوجه

وهو لغة كما من ظاهر بعضهم ما يواجه به ومن الشاهرات انه لا خلاف في
ذلك ومن الصحاح المبرد انه مستقبل كل شيء والمراد به هنا ما بين منابت الشعر

في مقدم الرأس الى طرف الذقن طولا بلا خلاف ولا اشكال بل نسب في المغنم والمنتهى الى
مذهب اهل البيت عليهم السلام وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وهذا الحد
هو المعروف وقيل هو الظاهر المصرح به في كلام بعضهم عدم الخلاف في ذلك المستند في ذلك
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال له ما حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ
الذي قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي
ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص عنه اثم ما
دارت عليه الابهام والوسطى من مقاصر الشعر الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان
من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قال قلت الصدغ
من الوجه قال لا والظاهر ان المراد بدوران الاصبعين احاطتهما ولذا عبر في المبسوط
بما بين الابهام والوسطى ليمكن تصوير شبه دائرة من مجموع الاصبعين بان يوضع طرفا
هما منفتحين على وسط الناصية ثم تفرقا ويجري الابهام من العين والوسطى الى ان
يجتمعا ثانيا في اخر الذقن والمراد بالمقاصر منتهى منبت الشعر من الناصية وهذه
الفقرة بيان لمجموع الوجه وقوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه بيان لحد
الطول الفاصل بين الوجه وغيره فهو في قوة التاكيد لما قبله واما من شيخنا البهائي
فدس سره على هذا التفسير يلزمه دخول الغرزتين بالتحريك وهما البياضان
المكتنفان بالناصية من الطرفين ويرده ان المراد بالمقاصر ليس بطرف منتهى منبت
الذي ياخذ من كل من الناصية ويرتفع عن الزعبة ثم يمتد الى موضع الخد

من العبارة

فوق

فوق الصدغ حتى يتصل بالعذار بل المنتهى منتهى النابت وهو واضح واعترض
ايضا بلزوم دخول الصدغين مع نص الرواية على خروجهما وفيه ان الصدغ
خارج عن القدر المذكور في المنتهى المنسوب الى الفقهاء وهو الشعر الذي بعد
انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل من رأسها قليلا ثم المصرح برقة الصحاح
كما عن غيره انه ما بين العين والاذن وانه يسمى الشعر المتدلي عليه صدغا
والظاهر ان الفقهاء بملاحظة التصريح في الصحيحة على خروج الصدغ وظهور
في خروجه من الحد لا اخراجه من حكم المحدود حملوا الصدغ فيها على المعنى
الاخر المذكور في اللغة وهو الشعر المتدلي لك بناء على ان الشعر المذكور
غالبا على ما يحاذي منتهى العذار لا على مجموع ما بين العين والاذن لا من غير
فالصدغ في كلام الفقهاء يراد به ولو مجازا موضع الشعر المذكور وعندنا
مع مخالفة لظاهر النص والفتوى هو الوجه الجامع بين كلمات الفقهاء واهل
اللغة ضرورة عدم ثبوت حقيقة اصطلاحية للصدغ لم يعرفه اهل اللغة ولولا
تصريحهم بخروج الصدغ بجميع اجزائه من حد الوجه امكن حمل الرواية على
نفي كون مجموعه من الوجه الجامع لكون بعضه منه لكنه خلاف ظاهرها
واما العذار وهو الشعر النابت على العظم النابت اي المرتفع الذي هو منبت
الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالنازل من الاذن كما في الحدائق خروجه
وفي التذكرة ان العذار وهو ما كان على العظم الذي يحاذي وتد الاذن

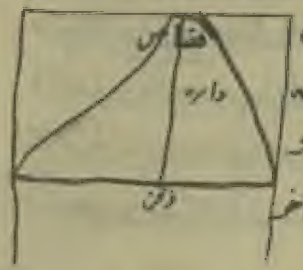
المراد

ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي ويمكن حمله على مجرى العذار لانه قال قبل
ذلك ولا يجب غسل ما بين الاذنين والعذار من البياض ثم قال تبعا للعشر
ولا ما خرج من الاصبعين من العذار فان كل بين ظاهرها التبعيض لوارد
البياض قال ولا العذار لكن له كلام اخر ظاهر في ارادة خروج كله كما ان
للعشر كلاما ظاهرا في دخوله كله فواضح ومريح ظ وف والحكم من الاحكام
الدخول وكذا مريح المرتضى قدس سره وجدة الناصر جنح في الناصريات
من الناصر وجوب غسل العذار بعد بنائه لوجوبه قبل بنائه ثم رده بان
حكم حكم اللحية والشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه وكذا الشهيد والمحقق
الثانيين ولعلهما يريدان بعضه الغير الحاذي للصدغ الذي خرجا بخروجه
لكن الظاهر خروج ازيد منه لان ما حوله الاصبعان مذكورين اليه على ما ذكره
الصدغين ازيد منه مذكورين على ما ظاهر بل الصدغين ازيد منه عند
كونها على ما يقابل العذارين لكان شق الانف فاذا كانت اليد مقابلة
لرأس الانف وبها خرج كله فلا حظها واما العارضان وهو ما نزل من العذارين
من الشعر فخرج في النهي بخروجه والشهيد والمحقق الثانيان يدخلانه بل من
اولهما الاتفاق عليه ويشكل دخول ما قابل الاذن منه وما يقرب منه
وصول الاصبعين اليه ولا اشكال في دخول الكثة كثة منزل الغرلين
التبعيض كما فطن به بعض غير بعيد ثم ان صاحب لما لاحظ ان اليد اذا او

على

على ما يقرب الذقن فيجيا وزما بين الاصبعين من العارضين الجاه ذلك
الى دعوى ان تحديد العرض بما بين الفقاص والذقن وفيه مع منافاته
لكلمات الاصحاب حيث يطلقون الخروج والدخول في الصدغ والعذار و
مواضع التحديد بوصول الاصبعين وعدمه انه مناف لذا التجهة وما ذكره لا
يصلح للصارف لان التحديد بذلك بالنسبة الى ما يمكن توهم دخوله في الوجه
كالصدغ والعذار والبياض الفاصل بين العذار والاذن وبعض العذار
لا بالنسبة الى ما يقطع بخروجه منه كالجزء من الرقبة ما بل العارضين قريبا
من الذقن وكذا المراد من الفقاص هو منتهى القرن الناتية لا مطلقه
منها الماء على اعلى القرنين اذ لا يتوهم دخولها وبالجملة فالمراد من التجهة
التحديد المذكور بالنسبة الى ما يمكن توهم دخوله او قال بعض العامة بدخوله
ان كان مقتضى مفهومه مطبقا على معنى يوجب دخول معلوم الخروج كالقرنين
وما يحاذي وزمن العارضين الى الرقبة وما ذكرنا يظهر ان ما ذكر الظرفية
البهائي قدس سره وارتضاه المحدث الكاشاني قدس سره طامنا على
تفسير المشهد بدخول ما هو خارج بالاتفاق اعني القرنين والصدغين بعيد
في الغاية قال قدس سره في اربعينه والذي يظهر لي من الرواية ان
كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان اذا اثبت و
وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم

ان قوله من فقاص الشعر اما حال من الخبر واما متعلق بدارت يعني
ان الدوران يبتدى من فقاص الشعر ومنتهيا الى الذقن ولا ريب
انه اذا اعتبرت الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر الابهام
تتميما للدايرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا فاكتفى عليه السلام بذكر
احدهما عن الاخر واوضحه بقوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان مستديرا
فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتداء وهذا امر في ان كلا من
طول الوجه وعرضه شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعان عنده ودايرتها
كما ذكرنا وح فيستقيم التحديد ولا يدخل فيه مواضع التحذيف ولا الصدغان لان
اغلب الناس اذا طبق الخط المتوهم من افتراج ما بين الابهام والوسطى ما بين
فقاص ناصية الى طرف ذقنه واداره شبرا وسط يحصل منه الدايرة وضع
مواضع التحذيف والصدغين خارجة منها فالتحديد المشهور يزيد على ما فيه
من الرواية نصف تفاضل ما بين مربع مقول على دايرة قطرها افتراج الاصبعين
وتلك الدايرة اعلى مثلثين محيط بكل منها خطان مستقيمان وقوس من تلك
الدايرة ومواضع التحذيف والصدغان



داخلان في هذين الثلاثين انتهى كلامه
رفع مقامه وانما حصل التفاوت بينه و
بين المش نصف التفاضل لان النصف الاخر

من تحت

من تحت الدايرة خارج من الوجه على كل مذهب والحاصل ان المربع
المقول على الدايرة له اربع زوايا اثنتان من فوق واثنتان من تحت و
مجموع تفاضل المربع على الدايرة بالمربع زوايا واربع مثلثات ونصف مثلثات
ثم انه يورد على ما ذكره قدس سره مضافا الى بعده عن فهم العرف الذي هو
المحرز للشارع وامتناعه في بيان الاحكام اولا ان جعل كلا من الطول
والعرض شيئا واحدا هو افتراج ما بين الاصبعين غير صحيح غالبا لان الغالب
ان ما بين الفقاص الى الذقن يقصر عما بين الاصبعين ثم ربما يقرب من افتراج
ما بين السبابة والابهام المقصر عليه في الفقيه على رواية العباسي والا
فالموجود في الكتب الوسطى فقط او مع السبابة فاطلاق الطول على مثل
الفقاص والذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه باعتبار قامة الانسان وفاته
ان اعتبار الدايرة التي تثبت وسطها في وسط الخط الواصل بين الفقاص
والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة والجبينين لان خط الجبهة مستقيم
محدب اقل من انحداب القوس المتوهم عليه من الدايرة المذكورة بل يوجب
خروج شيء من اللحيين كما صرح به في الذخيرة وشبه جزء واحد ثالثا ان ما فيه
من خروج الصدغين ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن على ما صرح به
اصل اللغة فخروجه مخالف للاجماع وان اراد ما تقدم من المتن وغيره فهو خطا
على التعبير المش واما الثلاثة فلا يدخلان في تحديد المش بالبديهة واما

الايراد على تفسير البهائي

دابا فلا ان ما ذكره من حمل الدوران مندبا من الفضاص منتهيا الى الذقن
ان اراد به دوران احد الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية بل ظاهرها
دوران المجموع او دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يخرج
من الفضاص ولا ينتهي الى الذقن لان دوران كل منهما من حيث المبدء والمنتهى
الاخر كما امرن واما قوله مستدبرا فهو صفة لصدر صعدا وراى جريانا
لان الاصبعين يجريان من الفضاص الى الذقن على وجه الاستدارة لاستدارة
الوجه عرضا وبالجملة فلا اظن ما ذكره المشعر شيئا من القصور واقعا الغالب
ولا مبرئا بالانزع وهو من اخر شعره من الفضاص المتعارف ولا الاغم وهو
على بشرة جبهته الشعر بل يبلان من الفضاص المتعارف ثم المراد من الوجه هو
القدر المخصوص المعلوم صغيرا او كبيرا كائنا من سائر الاعضاء واما الاصبع الزائد
ضابطا لحده فالمراد الاصبع المتعارف لا وسائط الناس ولا يجزي لمن تجاوزت
اصابعه من المقدار الواجب غسله من العذار او قصرت منه بل يجب على كل منهما
الى مستوى الخلقة لا تصرف المطلق خصوصا الواقع مبينا وضابطا الى المتعارف
الغالب ولا يجري هذا الانصراف في لفظ الوجه لان المفروض اضافته الى
المكلف ووجه كل مكلف امر واحد شخصي نعم لو فرض شيئا بمقدار الوجه
الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل مقدار ما اشتمل عليه الاصبعان ما برأسه
به وجب مراعاة مقدار الاصبع زائدا على القدر المعلوم او ناقصا ولو فرض لكل

مكلف

مكلف باصبعه روعي ذلك في وجهه صغيرا او كبيرا او لوحظ الوجه
الى المكلف بمقدار اصبعه المتعارف ايضا بان حد وجه كل احد بما اشتمل
عليه اصبعا فان علم ارادة المفهوم في الحد فالمنع هذا الاصبع الشخصي كما
انه لو علم ارادة مفهوم الوجه وانما ذكر الاصبع مبرزا فجمل الحد بدل على اختفاء
بالافراد المتعارفة من الكلفين والا وقع التعارض بين ظاهر الحد والمحدود
واعلم ان المشهور بين بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه انه يجب مسح
الغسل من اصل الوجه الى الذقن للوضوءات البيانية ولما ارسله في المعتبر
والمنتهى والذكرى من قوله وقد اكمل وضوءه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
به قال في المعتبر اي بمثله وارسله الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم او عن الصادق عليه السلام بناء على انه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يكن في الغسل مطلقا والمروي عن قرب الاسناد قال قلت لابي الحسن
عليه السلام كيف اتوضأ للصلاة قال لا تعن في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء
لطما ولكن اغسله من اعلاه وجهك الى اسفله بالماء مسحا ويرد على الاول
ان الوضوءات البيانية مشتملة على مندوبات مع ان اثبات الوجوب
بها مشكل مع ان المشتمل على الغسل من الاعلى لكونه انه وضوء بيان وفي
رواية قرب الاسناد فالامر فيه محمول على الاستحباب قطعا لتقييده بكونه
على وجه المسح في مقابل اللطم واما المرسل فهو مجمل باعتبار المشار اليه

غسل الوجه من الاعلى

بقوله هذا هل هو نزع الوضوء وقد لوله اشتراط العلم بالوضوء وتخصص الوضوء
باعتبار جميع شخصا فيلزم تخصيص الاكثر المرجح لجهة ذهبة الكلام او بعض شخصا
فالمبقى ما علم وجوبه من الخارج وبهذا يندفع ما بين انه ان هين المرتبة
كالقيد المجمل لطلقات الكتاب والسنة فان المرسلة لو بقيت على عمومها
الدال على وجوب المائلة من جميع الجهات الا ما خرج كان مقيد الاطلاقات
فظاهر الا كان الشك واصل التقييد بما زاد على المبقى فانه فيه ما حكى
جماعة منهم الشهيد وابن سعيد وداود بن جواز النكس وقال به او مال
جماعة منها لصاحب لم وشيخنا البهائي اللهم الا ان يمنع اعتبار الاطلاقات
لانصرافها الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى المتعارف الابتداء من الاعلى
بل هو ناد وفان الغسل المتعارف هو صب الماء على الجانب الاعلى لا من خصوص
الفضاص بل لوجودها كاكثر الاطلاقات لو ارادة في العبادات كمبح الرو
والابدى في التيمم وشبه ذلك في مقام ايجاب اصل الغسل لا بيان كيفيتها
وح فيرجع الى الاصول فان قلنا بامكان الاشتغال في هذا المقام فهو والا
لم يجد جريان اصالة البراءة بعد قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والدال على وجوب
احراز الطهور المراد به الرافع او المبيح فيشك في حصول ايزا المبقى والمسئلة
اشكال وما عليه المتاخرون بل اقوى بملاحظة ما جرى في غسل اليد بعد
القول بالفصل بينه وبين غسل الوجه كما هو ظاهر الفاضلين والشهيد

وعليه

وعليه هل يجب غسل الاعلى بالاعلى ام يكفي الابتداء من ظاهر المتن الاول
وهو ظاهر المتن الاول وهو ظاهر المبسوط والوسيلة من استعمال
الشرع عبيل الاعلى ما ء على ان وجه المنع هو النكس كما نبه في الخلاف لكن
الاول على عدم جواز غسل جزء الاعلى الما ثم ظاهر
مسئلة غسل اللمعة المنتبه ان كل من مع من غسل الاسفل قبل
الاعلى ولو لو بانه بل ظاهر يف ان القول بوجوب الابتداء بالاعلى
ملازم للترتيب على هذا الوجه قال في مسئلة من نسي لمعة ولا اوجب
جمع ذلك العضو بل من الموضع المنزوك الى اخر ان اوجبنا الابتداء من
موضع نفسه في الموضع خاصة ان سوغنا النكس هذا وعليه فهل يجب
الاعلى فالاعلى ام يكفي الابتداء من الاعلى ظاهر المتن الاول وهو
ظاهر المبسوط والوسيلة حيث منعوا من استقبال الشرع غسل اليدين
على ان وجه المنع هو النكس كما نبه المتن لكن هذا انما دل على عدم
جواز غسل جزء قبل الاعلى الما لا مطلقا ثم ظاهر المحكي من العلامة
في مسئلة غسل اللمعة المنتبه ان المراد غسل الاسفل قبل ما هو اعلى منه وكذا
بانه لكن الغسل على هذا الترتيب حقيقة اشكال فلا على القول بعدم
الجزء الذي لا يتجزى وفادة على القول بوجوده الا ان يرمس عضوه تحت
الما فيرى انفصال الجزء فجزء اعلى الترتيب المذكور واما الغسل كان عرضا

البيوع بالاعلى الاعلى
فالاسفل فجزء

بحيث يغسل عضوه مرتبا الى اخره على ادنى ما يمكن من الخطوط المرتبة
فهو مرتب بنفسه اوله نفسه على الوجه المبين وبعده ما يظهر من الروضات
الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله حيث انه عليه السلم وضع الماء
على جبينه فاسدله على اطراف لحيته ثم اسرعها على وجهه وانه وضع الماء
على يده اليمنى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه
ويزيد ان غسل العضو مرتبا خلاف المتعارف بين المتشرعة المتلقى من قبل
صاحب الشريعة خلفا من سلف بل الزام الاعلى فالاعلى بالنسبة الى جميع
الاجزاء القائمة حرج ايضا وان كان دون الاول ولذا استوجبه في
المقاصد العلية بعد رد الترتيب الحقيقي على الوجه الاول بعدم
الامكان واختار العرف على ذلك الوجه فقال وفي الاكتفاء به بكون كل
جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الا
من يرجحه وجه وجيه وقال في الذكرى بعد حكاية ما تقدم من المختلف
في رد ابن الجنيد ولك ان تقول هب ان الابتداء من موضع نفسه
ولا يلزم غسله وغسل ما بعده اذا كان قد حصل الابتداء للزوم ترتب
اجزاء العضو في الغسل قد يغسل لا محالة قبل ما يليه وفيه ما فيه وما
ذكره جيد جدا فان الادلة التي ذكروها لوجوب الابتداء بالاعلى
لا تدل على الترتيب بين الاعضاء بل خلو الروضات البيانية عن الترتيب

لما عدا

لما عدا المنع من استقبال شعر البدن ومد اليد الى المرفق شعر بل ظاهر
في عدم وجوب ازيد من العكس في الغسل بعد الابتداء بالاعلى قد
يقال بل تقدم برهنة الاصحاب بالاطلاقات الافادة الاحتياط المقتضي
للزوم احراز الطهور بمقتضى ما تقدم من قوله عليه السلم لا صلوة الا بطهور وهو
لا تقاوم ادلة نفي الحرج فالقول بكفاية الترتيب بين معظم الاجزاء
يصدق مرتبا الترتيب ولو ادعاء من باب المسامحة في الجزء الغير كما هو
الشان في كثير من المفاهيم التي يكتفى فيها بالتقريب دون التحقيق لا يخلو
قوة وان كان مقتضى الاصول الاقتصار البناء على التحقيق في مقام الصدق
وعدم الاكتفاء بالمسامحة والتقريب لكن قد يجبر نقص التحقيق كعدم دليل
على كفايته ويمكن الاستدلال على عدم وجوب الترتيب بين اجزاء العضو
بما رواه في العيون من الرضا عليه السلم عن رجل بقي من وجهه اذا توضأ موضع
لم يصبه الماء قال يجزيه ان يبله ببعض جسده بناء على انه وان سلم ظهوره
فيما بقي الموضع بعد الفراغ الا انه لمخالفة الاجماع يكون قوله اذا توضأ على
ما اذا اشتغل بالوضوء فيحمل على ما اذا اتى معه الترتيب بين الاعضاء
فيكون من بل ما بعده من اجزاء العضو ظاهر في عدم الوجوب فتامل
ثم ان ظاهر وجوب الابتداء بالاعلى عدم جواز المقارنة بين الاجزاء
لا المنع من العكس فتامل ثم لا يقدرون على ذلك الا المنع من العكس وفي شهادته

قوة كفاية الترتيب بين معظم الاجزاء

غسل المسترسل

على ارادة صورة خصوص ذلك نظرا الى المثلة على المكال ولا يجب غسل ما استرسل
من اللحية بلا خلاف بيننا لخروجه من حده وعدم كون السؤال من نفس الوجه
مع قطع النظر عن اللحية والعارض ومن هنا لا يلتفت الى كون منبته في الحد
على ما يجيء في البعد ولو انتفى الوجه فاقبل العرض او الطول فلا يلزم من اللحية و
العارض بوجوب ارجاعه الى مسمى المخاطبة فلا يزيد على ما يغسل المسترسل
والشيخ ظاهرا عدم استثنائه للمقابل وقوله عليه السلام ان زاد لم يوجر ومن الاستثناء
اخبابه ولعله لقوله عليه السلام في بعض الروايات واسدل على اطراف لحيته
واطلاق لحيته الامر باخذ الماء من اللحية عند الجفاف مضافا الى
في ادلة السنن لكن لا يثبت بذلك كونه مائه منا الوضوء بمجرد المسح به
فانه وان يثبت اخبابه الهيئة المركبة من سائر الاجزاء وغسل المسترسل
الا انه لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصيرورته افضل فردي الوضوء
باعتبار اشتماله على هذا الفعل لا باعتبار تركبه منه ومن جزء هو فيه له
لا جزء والقيد داخل والقيد خارج ولا يجب تخليلها اي اللحية وايصال
الماء في خلاله لغسل ما استرسل من البشرة والشعر بعد الموضع الظاهر
الذي لا شعر عليه او البين في خلال ذلك الشعر بيان ذلك ان الشعر اما
كثيف واما خفيف والكثيف ما لا يرى البشرة من خلاله ولا اشكال في
عدم وجوب تخليله ثم قيل باخبابه ويجب واما الخفيف فقد اضطرب فيه

تخليل

كلمات

كلمات المتاخرين في اثبات الخلاف فيه وعدمه وفي تعيين محل الخلاف
على تقدير ثبوته فقد مر اولا بعض كلمات من مر بنا عليه او على حكايته
فنقول قال ابن الجنيد كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة اعني
العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء
اليه بالتخليل وانما اجرى الماء على الوجه والناصية من الشعر قال وسئل
خرجت اللحية ولم يكن فيها ذوي بنيانها البشرة من الوجه فعلى المتوضئ غسل
البشرة كما كان قبل انبات الشعر حين يبتغي وصول الماء الى البشرة التي
يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا استر البشرة قام مقامها
فاذا لم يستره على الظاهر ايصال الماء اليها انتهى وقال ابن ابي عقيل
ما في المعتبر ومن خرجت اللحية ولم يكن على المتوضئ غسل الوجه حتى
يبتغي وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال السيد
قدس سره ومن كان ذا لحية كثيفة يغطي بشرة وجهه فالواجب عليه تمام
ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا تلزمه ايصال الماء
اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الماء الى البشرة المستورة ثم
حكى عن الناصر وجوب غسل العذار وكثيفات اللحية كوجوبه قبل نباتها
قال وهذا غير صحيح والكلام فيه ما قدمناه في تخليل اللحية فانا بينا
ان الشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه ومن الخلاف انه لا يجب ايضا

محل

الماء الى ما بشرة الشعر اللحية ولا تخليلها ثم استدل بالاصل واجماع الفرقة
وصريح المبسوط والمنتهى بل الشرائع في الذكرى وبنى عدم وجوب تخليل الشعر
كثيفا كان او خفيفا وردّ في الذكرى ونقل قول الشيخ وقال في الذكرى واما
اذا كان الشعر خفيفا بحيث ترى البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته وايصال
الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا
يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى وقال في نقد مجمع المذهب لا يكاد
يعد اختياره واسطها وموافقته للسيد في مقابل قول الشيخ ان الواجب
الوجه وانما انتقل الى اللحية الثابتة لانتقال الاسم اليه لان الوجه اسم
لما يقع به المواجهة وانما يجعل بحاذ للشعر النابت وهو عدمه فلا فان الزائل
مرئ وهو المواجهة دون اللحية لانها لو شرعه فلا ينتقل الاسم اليها ثم ان
الشيخ برواية بطلين اللحية واجاب عنه بحمله على النادر دون غيره انتهى
عكس في المنتهى فاختار قول الشيخ بعد مقابلته لقول ابن ابي عقيل بما للمنتهى
وقال كما في الخبر انه ان فقد الشعر وجب غسل موضعه وان وجد فالواجب
امرار الماء على ظاهر الشعر والشيخ لذلك بعد الاخبار بانه شعر نابت
بالعادة فوجب انتقال الفرض اليه فيما سال على شعر الراس انتهى واجيب في
المنتهى بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتناول الغائب انتهى وهو قدس سره اول
من اثبت الخلاف في هذه المسئلة دون العلامة كما زعمه صاحب الحدائق

الشيخ

وطعن

وطعن عليه بان مقتضى التامل عدم الخلاف والنزاع واما بفصل ما ذكرنا
ان ظاهر الفاضلين وجود الخلاف في المسئلة واحتمل الشهيد في الذكرى في
كلام من اوجب غسل البشرة بين البشرة التي لا شعر عليها قال فلا يخالف الشيخ والجماعة
وجزم ذلك المحقق الثاني قال وعبارة البعض وان اشعرت بوجوب تخليل الشعر
الا انها عند التحقيق بعد خلافه كما عليه الباقون وقال قبل ذلك في رد مناقشة
من المختلف من منع انتقال الاسم الى اللحية مع عدم ستره ما للبشرة ما لفظه
قلنا ينتقل فيما نشره من البشرة فان كل شعر يستره ما تحته قطعا واما ما بين
الشعر فلا كلام في وجوب غسله انتهى فعلى ما احتمله الشهيد وجزم به جماعة
يكون قول العلامة بوجوب تخليل الخفيف مخالفا للكل في تبعه فيما جزم به
الحدائق مدعيا للمسالك ان التخليل مبادرة من ايصال الماء الى البشرة المستورة
وايصاله الى الظاهر لا يسمى تخليلا وقال الشهيد الثاني في شرح الالفية بعد
حمله الى قول المتاخرين خلافا للمص مستدلا عليه قبل الاخبار بان الوجه اسم لما يواجه
به ظاهرا فلا يتناوله وما علم ان الخلاف في غسل بشرة الخفيف انما هو في المستور
منها كما بيناه لان البشرة الظاهرة خلال الشعر على كل حال فانه يجب غسلها اجماعا
لعدم انتقال اسم الوجه عنها وعدم احاطة الشعر بها فعلى هذا لا يبقى في
الشعر من ادخال الماء الى البشرة التي بين شعره وغسل ما ظهر منها فائدة
في ذلك وتبعه في تقليل الفائدة في ذلك وفرضه ان غسل البشرة الظاهرة متوقف

فالباطل انه يغسل المستورة وعكس شارح القدوس فنقل الريب عن عدم الخلاف
في المستورة بالشعر الخفيف وان الشيخ والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
لذلك في المستورة واثبتا الخلاف في الظاهرة خلال الشعر واستظهر ذلك ولده قدس
سره في حاشية الروض وفيه انه مناف لاستدلال الشيخ باجماع الفرقة على عدم
وجوب ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية ولاستدلال المنتهى باحتمال ايصال الماء
الى ما تحت الشعر بغرفة واحدة وبانه شعر ينبت ما تحته بالعادة وجب اتفاقا
الغرض اليه فيما سائل شعر الراس وبالاخبار الخاصة خصوصا الحصر في صحيحة ابن مسلم
ما ظهر وكذا استدلال المعتبر قبل ذكر الاخبار بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع غيره
ومن العجب ان شارح القدوس لم يذكر من هذه المتابعة سوى دليل المعتبر واتبع
بانه استدل به المحقق على نفي ما عداه وهو نقل الخليل في الكشف وادعى انه استدل
على تمام مطلبه بالاخبار واضعف ذلك ما عن جمل النهى من عدم الخلاف في عدم
وجوب غسل الظاهر في وجوب غسل المستورة قال ومن هنا قال بعض مشايخنا ان
النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى انتهى وحكى ذلك عن بعض من تاخر عنه وفيه
ان النزاع لفظي كما صرح به الوحيد البهبهاني قدس سره في شرحه على المفاتيح
لا قليل الجدوى من الجمل ايضا احتمال ان يكون الخلاف في الخفيف بمعنى
ان ما ينبت في بعض الاحوال دون بعض وعن العلامة الطباطبائي انه
فصل في الخفيف بين ما يكون حائلا حاكيا كالثوب الرقيق فلا يجب غسله اما

التي

التي فيحلل له ما لا شعر عليها اصلا اذا كان حواليها ولبن عليها او داخلها
وهي في وسطه كالمعدة فانه يجب غسلها ونزل على ذلك كلمات الاصحاب و
اجماعاتهم وقد انكر ذلك كله كاشف اللثام وادعى بما شاء من كلامه عدم وجود
ما يكون مستورا وانما يجب الخفيف او مكشوفا بل كل جزء ما احاطه شعر احيانا
وينكشف احيانا والذي يظهر بالتتبع وقوع الخلاف في كل من الظاهرة والمستورة
كما سنعرفه ثم ان ظاهر كلام العلامة وجماعة ممن تبعه ان المراد بالخفيف ما
يرى البشرة من خلاله وهو الظاهر من توصيف الكثيف والكثير في كلام السيد
والقديمين بكونه يغطي بشرة الوجه وبوارد البشرة او مواضع الشعر لكن لم
يعلم ان المعرف السعر والظهور بمجلس الخاطب كما في المقاصد العلية او المعتبر
في السعر او في الظهور ذلك وهل المراد السعر بجميع الاحوال كما هو ظاهر كلام
السيد والقديمين او المعرف الظهور بجميع الاحوال في السعر بكثرة الشعر الحائل
او بما يعد الاستر بالنسبة اليه من موضع اخر معدود عرفا من احوال الشعر
ومواضعه او لا يشترط ذلك وحيث اختلفت كلمات العلماء في شيء اصل
ثم في فيبين عليه ثم في مناط السعر والظهور فالواجب تفصيل الكلام في اقسام
الشعر وبيان احكامها على حسب ما يقتضيه الادلة فنقول مستعينا بالله جل
ذكره ان الظاهر ان لفظ الوجه موضوع للمعنى المخصوص ولو كان محاطا
بالشعر الكثيف فكلما لم يثبت خروجه بالدليل فيجب غسله ثم نقول ان الشعر اذا

كان ساتراً في جميع الاحوال بكثافته وكثرته فلا اشكال في بيانه مقام الوجه
بالاجماع والاخبار في صحيحه زرارة واما اذا كان ساتراً دائماً بالاسترسال
فان كان الاسترسال قليلاً كشعر الشارب والعنفقة يجب غسل
ما تحته دائماً فلا يبعد عدم وجوب غسله لصدق الاحاطة وكونه داخلاً في
معقد اجماع الخلاف وصدق ما تحت الشعر وان كان الاسترسال كثيراً بحيث لو كان
منبته خارجاً عن حد الوجه فاسترسل اليه فلا يخفى فيه اشكال وان كان الاسترسال
كثيراً فالظاهر وجوب غسل ما تحته لصدق الوجه عليه ودعوى اعتبار المواجهة
التخيلية في صدق مفهومه ولا اقل من الشك فيه ودوران الامر بينه وبين غسل
ظاهر ذلك الشعر يجب الاحتياط لكونه من دوران الامر بين المتباينين الا ان
يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت قطعاً لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك في وجوب
غسل البشرة وعدمه واما اذا كان الستر بملاحظة بعض الاحوال دون بعض كالشعر
الخفيف الذي يستر بعض المواضع في حال ويستر بعض الاخر في حال فيمكن رؤية
البشرة بتمامها منه ولو باختلاف الاحوال فان كان الشعر متباعداً بعضه
ببعض فالظاهر وجوب غسل ما تحته وان كان ملتفاً بعضه ببعض نسجاً كالثوب المحاك
لعدم منافاته في وجوب غسل البشرة اشكال اقواه الوجوب مع الظهور في مجلس المخاطبة
والمواجهة المتعارفة لعدم صدق الاحاطة الذي لا يتم منه العلماء الرؤية والنظرة
والمنع من وقوع حسن البصر عليه مضافاً الى صدق الوجه عليه كما ذكرنا الا

ان يقال

ان يقال ان المستفاد من الرواية ان البحث والتقشير واجب وانما الواجب اجراء
الماء على الوجه فالمحتاج في غسله الى ازيد من الاجزاء باليد من تقشير و
ادخال الانامل ونحو ذلك لا يجب غسله وما ذكرنا بين ان الشعر الخفيف الذي
يكون ساتراً لبعض المواضع ويرى ساتراً للبعض الاخر على ما ذكره المحقق الثاني من
ان كل شعر يستر ما تحتها من البشرة قطعاً لا ينصرف الى ما ان يريد الستر في
بعض الاحوال او يريد الثاني تربا منداوه على الموضع و استرساله عليه
وقال كاشف اللثام بعد تفسير الخفيف بما ذكروه انه لا يخفى ان الشعر اذا لف
كان من شانه ستر اجزائه لجميع ما تحتها وخلالها من البشرة بالتراب بالتراب
او ضاع الرأس والمرفق فلا يخرج من شيء منه من الاستاد تحتها في بعض الاحيان
لبعض الاوضاع ومن الانكشاف في بعض الاحيان بعد جمعه لتجر المتاخرين في
البشرة المستورة او المنكشفة خلالاً ورعوى بعضهم الاجماع على وجوب غسل الكل
وفصر على المستورة انتهى واختاره هو قدس سره الوجوب وهو حسن على ما فرقه
من عدم المستور دائماً خلال الخفيف ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين شعر اللحية و
غيرها ولا بين الرجل والمرأة وانه لو نتف المرأة لحيته لم يجب تخليلها على الفصل
المتقدم ويكفي افاضة الماء على ظاهرها من دون تطبيق حتى لو غسل البشرة
لم يجز الفرض الثالث من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب بل السنة والاجماع
غسل اليدين والواجب فيه غسل الذراعين بالادلة الثلاثة وكذا غسل المرفقين

غسل اليدين

بناء على كون الى في الاية بمعنى مع كما هو غير بعيد في الاستعمال والا فيكفي السنة
والاجماع المستفيضين ففي رواية الهيثم بن عروة التميمي سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعل هكذا ومسحت من مقدم
كفي الى المرافق فقال ليس هكذا انزلها الله انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من
المرافق ثم امر بيده من مرفقه الى اصابعه وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله
صلى الله عليه واله فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده وفي اخر فمضمض
بها عرفه فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرافق الى الكف لا يرفع
الى المرفق وفي الخلاف قد ثبت من الائمة عليهم السلام ان الى في الاية بمعنى
مع ودعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر والاجماع فدعوى هذا المرسل
من الصحيح ثم ان ظاهر بعض الفتاوى كما قد الجماعات هو وجوب غسل المرفق
اصالة في الخلاف غسل المرفقين واجب مع البدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر
وفي المعتبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق
بان عليه الاجماع عن عدا زفر ومن لا يعبر بخلافه وفي المنتهى اكثر اهل العلم على
وجوب ادخال المرفقين خلافا لبعض اصحاب مالك وداود وزفر ومن كشف
اللثام دعوى الاجماع على الادخال الا من زفر الى بعض ذلك من عباراتهم لكن
ظاهر الشهيد في الذكرى وصريح جماعة من تاخرين كالمقداد والمحقق الثاني
الثانيين وغيرهم ثبوت الخلاف في ان وجوب غسل المرفقين اصلا او مقدمة

ومنشا

ادخال المرفق

ومنشا ذلك ما افتى به جماعة من اساطين المذهب الاجماع على وجوب غسل
المرفق الظاهر في وجوبه اصالة كالفاضلين والشهيد افتوا في المعتبر والتحرير
والارشاد والقاعدة في مسئلة الاقطع قال في المنتهى بعد تعليل سقوط غسل اليد في
الاقطع من المرفق سقط فرض غسلها بقيت محلها وللشافعي في غسل العظم الباقي
وهو طرف العضد وجهان اصحهما الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد
المرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد
توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى وجوه صريح في التمسك
بالتحقيق غسل ما بقي من المرفق فيما الشارح على وجوب غسل المرفق مقدمة نعم
حصل الواجب وجوب في الذكرى اقرب ولذا استظهرنا ثبوت الخلاف اقول فعلى
ما ذكره المتاخرون يكون الاقوال في المسئلة ثلاثة الوجوب الاصلي والمقدمي
وعدم الوجوب واما المنسوب الى زفر ومن تبعه والظاهر ان الاقوال الثلاثة
لا تنافي في المرفق بمعنى واحد فلابد اما تعدد الاقوال وحصل محل الخلاف
في الوجوب الاصلي واما من بناء الخلاف في وجوب الدخول اصلا او مقدمة
وعدمه واما على الخلاف في معنى المرفق كما سيجيء وان من يقول بعدم الوجوب
واما يكون المرفق مجموع العظمين المتداخلين من الذراع والعضد كما فسر به
في الروض مستبعدا اياه من تفسيره في الذكرى بانه مجمع عظمي الذراع والعضد فان
مجموع العظمين المتداخلين يمكن نفي وجوبه اصلا لعدم الدليل عليه

على ظاهر الآية وليس مقدمة لغسل الذراع وانما المقدمة جزء من طرف
او نقول بانه الحد المشترك الذي لا وجود له الا بطرف الذراع والعضد لا
دليل على وجوب غسله اصالة وليست المقدمية بل لو فرض وجوبه
لا بد من ارجاع وجوبه الى وجوب غسل طرف الذراع والعضد والاظهر ان الآية
متفقة على وجوب غسل المرفق اصالة الا ان وجوب غسل طرف العضد اصالة
مبني على دخوله في المرفق فمن قال بدخوله فيه كالعلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى قال بوجوبه ومن قال بخروجه منه كما صرح به في ما تقدم من المنتهى
حيث قرر قول الشافعي بصريح خروج طرف العضد عن المرفق وانما انكر وجوب
غسله مقدمة لغسل المرفق قال بعدم وجوب غسله ولذا احتمل الشهيد قدس سره
في الذكرى قوي الخفي قدس سره تارة بابتنائه على دخول المرفق مقدمة وابتنائه
على كون المرفق طرف الساعد وحمل الغاية بالمقدمة مبنيا على حمل الى للانتهاء
لا بمعنى مع وقد صرح في المغني بان الى في الآية بمعنى مع وانه يجب غسل اليدين
مع المرفقين فيتعين ان يكون بناؤه هو حمل المرفق طرف الساعد وفاقا للمنتهى
والشافعي او المفصل واما عبارة القلب فيمكن ان يراد ما يعم من المرفق احد
طرفيه المقرونين له لا جزئه بناء على انه هو المفصل وهو الحد المشترك الذي لا
يقبل الا طرفين وبالجملة فالخلاف في مسئلة الاقطع مبني على الخلاف في تفسير
المرفق لا في وجوبه اصالة او مقدمة نعم يمكن ان يكون مراده من اثبات الخلاف

في وجوب

في وجوب المرفق اصالة او مقدمة ارادة المرفق بالمعنى المختار عنده وقوله
بعد الكلام في معنى المرفق في التذكرة انه مجمع عظمي الذراع والعضد والمراد به
قبل الموضع الذي يجتمع فيه العظمان فيتداخلان وظاهره ارادة المجموع ولذا
عبر به في الذكرى والمجمع يحتمل ان يراد به موضع اجتماعها اي انضمام احدهما
الى الآخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين ويعضده له تعبير الروض
بانه العظمان المتداخلان ويحتمل ان المحل الذي يتلاقيان ويتواصلان فيه
فيتداخلان فيكون مركبا من طرف العظمين من جميع الجوانب وعن جماعة من اهل
اللغة انه المعروف بينهم انه موصل العضد بالساعد كما عن العرب او موصل
الذراع في العضد كما عن الصحاح والقاموس والمراد بموصل الذراع في العضد
يحتمل ان يكون محل تواصلهما اي المحل الذي يتواصلان فيه فيرجع الى المجموع
بمعنى انه لان الوصل والجمع بمعنى الضم وجهان الى واحد ولذا احتمل شارح
الدروس تفسير التذكرة فيهما من هذا التفسير ويحتمل ان يراد من موصل
الذراع في العضد طرف الذراع الواصل بالعضد او فيه وهو الذي يحتمله
ما تقدم من عبارة المغني والمنتهى ويحتمل ان يراد به الحد المشترك الذي
يطلق عليه الموصل باعتبار والمفصل باعتبار كما استظهره شارح الدروس
من الموصل ولذا حكي عن بعضهم بل المشهور في الحدائق بل ظاهر المغربين كما في
بعض اخر انه المفصل قال في الحدائق المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو رأس

معنى المرفق

عظم الذراع والعضد كما هو الشائع مع عظم الذراع والعضد فعلى هذا
شيء منه داخل في الذراع وشيء منه داخل في العضد انتهى ومما يؤيد ما نحن
المفصل والموصل عدم ذكر بعضهم كالرضي وغيره لفظ المرفق بالموصل مع انه هو
المصرح به في كلام جماعة من اهل اللغة بل المعروف منهم على ما عرفت وظاهر
شرح الدروس اتحاد الثلاثة لانه ذكر اولا تفسير اهل اللغة بالموصل ثم
قال وقريب منه ما في التذكرة ثم قال وفسرابه بالمفصل وهو مثل الاول
وكيف كان فالظاهر من كل من نص على وجوب ادخال المرفقين في الغسل ارادة
المجمع اذ من جمع وجوب غسل الحد المشترك الى وجوب غسل الذراع اصالة وجزء
من العضد مقدمة لان الحد المشترك ليس امرا خارجا عنهما بل الغول بعد
الذي لا يتجزى وهذا مما لا يحتاج الى المتفق عليه بمثل العبارة المذكورة بل
فيه نظر وجوب غسل جزء من الراس مقدمة لغسل الوجه ومنه يظهر صحة الا
بما تقدم من الخلاف من انه يثبت عن الائمة ان الى في الاية بمعنى مع فان
ذلك كون المرفق جزءا خارجا مغايرا للذراع ولا يكون ذلك الا مع ارادة
فيكون اخر مغايرته للذراع باعتبار اشتماله على جزء خارج منه وهو طرف العضد
لكن يرد على الاجماع ما عرفت من ان جماعة من هؤلاء المصرحين بالحكم المذكور
المدعين للاجماع عليه لم يوجبوا غسل جزء من العضد عند قطع اليد من المرفق وعلى
ما تقدم من الخلاف واضعف ما ذكر الاستدلال لما يجب من وجوب غسل

قطع

قطع من المرفق ما يجب من مضمه بناء على الاجتزاء على مد وجوب الزائد عن المرفق
اصالة ويستفيض ذلك في مسئلة الاقطع ثم الدليل على كونه هو المجمع وان
الا ان كونه نفس المفصل ايضا لم يثبت لان كلام اللغويين على تقدير صحته مع عدم
افادة القطع يمكن الارجاع الى المجمع وليس نصا بل ولا ظاهرا في ارادة الحد
المشترك خصوصا مع معارضته بما يظهر من جماعة من العلماء بل من الكل بما
ما عرفت فالمسئلة محل توقف والمرجع الى اصالة البراءة ولا قوله عليه السلام لا
صلاة الا بطهور الدال على وجوب احراز الطهور واما التمسك بما
منه الاقتصار على غسل الذراع فلا يخلو عن نظر والاحتياط مطلوب على كل حال
ويجب البداءة بالاعلى على الوجه المتقدم في غسل الوجه والمروي من
الفقيه بسنده عن علي بن يقطين انه كتب عليه السلام الى علي بن يقطين بعد ارتفاع
النهي عنه وصلاح حاله عند السلطان باعلى توضأ كما امر الله اغسل وجهك
مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا وامسح بذنبك بيدك من المرفقين
وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من افضل ندا وضوئك فقد ذا
ما كنا نخاف منه عليك والسلام والمحكي عن كشف الغمة من كتاب محمد بن
ابراهيم في حديث النبي صلى الله عليه وآله انه عليه جبرئيل الوضوء الى
واليدين من المرافق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين وعن تفسير العياشي
عن الفضيل صفوان في حديث غسل اليدين من ابي الحسن عليه السلام قال قلت له هكذا

الشرع ان كان عنده اخرو الا فلا والمراد حضور من يعين منه فلو غسل منكوسا
لم يجز لما مر من رواية ابن عمر النهي فاسد من المرفق الى الطرف اصابع
والوضوء ان البابه خصوصا المتعرضه في غسل كلا اليدين لعدم رد الما
الى المرفق كما في مجمعه زراره وبكر واعلم ان قول المصنف قدس سره ويجب
البدئه باليمين مع تعرضه بعد ذلك لوجوب الترتيب لم يعلم له وجه ظاهر
الا رفع توهم كون غسل اليدين فعلا واحدا كما في مسح الرجلين لانه فعلهم الوضوء
غسلتان ومسحتان فيكون الترتيب الا في تخصيصا بافعال الوضوء لا اجزاء فعل
واحد هنا مل ومن قطع بعض محل الفرض من يديه غسل ما بقي منه مبتدئا من
اول المرفق بلا خلاف ومن المنهي بل ينبه الى اصل العلم للاصل بمعنى
الاستصحاب بناء على جريانه في المقام كما قرر في الاصول او بمعنى اصالة
الاشتغال اذا اريد اثبات وجوبه في الجملة وان وجب التيمم ايضا
تحصيلا لليقين بابا حة الصلوة ولروايه دفاعه المسئول في احدهما
عن الاقطع وفي الاخرى عن الاقطع اليد والرجل فخر الاول يغسل ما بقي
منه وفي الاخرة يغسل ذلك من المكان الذي قطع منه ومن الحسن في الاقطع
سالته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلها والضمير اما عزاء او مثنى راجع
الى اليدين او المراد بالغسل الاعم من المسح او يحمل على التقية في خصوص
الرجل ويدل على الحكم ايضا القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام الميسور لا

يسقط

يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقد يناقش في جريان هذه القاعدة بعد الاغماض عما ذكره شارح الدروس
وغيره من المحدثين في دلالتها وسندها بان وجوب الوضوء انما لرفع الحدث
او اباحة الصلوة نظير غسل الثوب مرتين لازالة الخبث فغسل الوجه فقط لرفع
الحدث فالواجب حقيقة وهو الطهر ليس مركبا ذا اجزاء ويدفع بان عموم
القاعدة لهذا المقام يكشف عن حصول الغرض المقصود من الكل وهو الطهر
بالاجزاء الملكة نعم لو علم من الخارج عدم حصوله بها فالاشكال لجريان هذه
القاعدة كما في مثال الغسل مرتين فانا نعلم ان الواجب وهو الطهر لا يحصل
بها فلا يجوز التمسك بهذه القاعدة لوجوب المرة مع الاعتراف بعدم حصول
الطهارة كما تقدم نظيره في وجوب ازالة العين عن المخرج اذا لم يمكن التطهير
بازالة العين والا فروان قطعت اليد من الحد المشترك فان فرضنا المرفق
بذلك الحد سقط غسلها بفوات محله وان فرضناه بمجموع العظمين
وجب غسل ما بقي منه من العضد للقاعدة المقدمة بل الاجماع على تقدير
هذا التفسير وان قطع من فوق الحد المشترك بان قطع جزء من العضد سقط
الوجوب قولا واحدا وان توقفنا في تفسير المرفق وجوه الاحتياط من
جهة قوله لا صلوة الا بطهور وان كان مقتضى الاصل البراءة بعد اجمال
البدء لاجمال حده وربما يتمسك بالروايات المتقدمة ومجمعة على بن جعفر

عن ابي عبد الله عليه السلام من الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي
من عضده بل يجعل هذه دليلا على كون المرفق بعض المجموع اذ لا يجب غسل ما زاد
على المرفق اصالة اجماعا وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من المحه
المشتركة وبقاء العضد بتمامه وح فلا بد من التصريح في الجواب اما بارادة
غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق وا
بالحمل على الاحتياط والاشتراك او لوجه الثاني واما الموثقات المتقدمة
فالظاهر منها بحكم الغلبة هو الاقطع ما دون المرفق واعلم ان السيد المداري
حمل كلام المحقق على قطع رأس العضد بقرينة تصريح المصنف قدس سره بوجوب غسل
المرفق اصالة وذكر المحقق الثاني في حاشية الشرائع بعد ما فسر المرفق بالمفصل
راس عظم الذراع والعضد وانه يجب غسل المرفق اصالة فانه يجب غسل جزء
من العضد من باب المقدمة ثم ذكر في قول الماتن ولو قطعت من المرفق ان
المراد ان المرفق قطع حقيقة بناء على وجوب غسله بالاصالة ولو قلنا بوجوبه
من باب المقدمة سقط غسل ما بقي منه اذا قطعت الذراع انتهى فتامل
فيما ذكره ولو كان لعضد زائدة مشتملة على مرفق مستقل سواء اشترك مع الاخرى
في شيء من العضد او استقل بها بعضد اذ لو لم تشتمل على مرفق مستقل دخل في
افراد القدر الذراع المفصل فيه سابقا بين كونه فوق المرفق او تحته وجب
غسلها وان كان فوق المرفق لعموم وجوب غسل الايدي الى المرافق والفرق بينها

وبين

وبين الذراع المجرد اذا كان فوق المرفق ان الواجب هو غسل اليد المشتملة على
المرفق من المرفق فما فوقه ليس من ذراعها ولا يشمله اليد في الاية لاختصاصها
بقرينة التحديد بالمرفق بذات المرفق ثم قد يقال ان المراد باليد في الاية تنصرف
الى الاصلية لان المتبادرة دون الزائدة الغير المعتد بها بمنزلة قطعة لحم زائدة
وفيه نظر لعدم صحة السلب لبعد التزام عدم وجوب غسل هذه الزائدة
لفرض انقطاع الاصلية من محل الفرض

ولو كان له ذراعان دون المرفق وان علم زيادة احدهما او كان له اصابع
زائدة على الخمس او لحم نابت على جزء منها دون المرفق وغير ذلك ومنه الشعر والظفر
وان طال وجب غسل المجمع بلا خلاف في ذلك على الظاهر والمنظهر بل صرح
الدروس الاجماع عليه ونفى الريب منه في المدارك اما لكونه معدودا
من اليد كالاصبع الزائدة واما لكونه ناشئ بما بينهم من الامر بغسل اليد من المرفق
الى الاصابع غسل ذلك والظ وجوب غسل البشرة المستورة خلال الشعر لشمل
قوله عليه السلام اذا مس جلدك الماء فحسبك ولانه اليد حقيقة دون الشعر
وانما خرج ما تحت شعر الوجه بما مر من الدليل الغير الجاري منها هنا لان
قوله عليه السلام ما احاط الله به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا الاية
منه مختص بشعر الوجه بقرينة قوله عليه السلام بعد ذلك ولكن يجري عليه الماء وا
غيره فيجب نفا فا غسل نفسه وما تحته من الشعور المستورة بالشعر الظاهر
المحاطة به فالموصول للعهد نظرا الموصول في مورد السؤال وهو قوله
اذا بت ما احاط به الشعر واما قوله عليه السلام انما يغسل ما ظهر فهو مع
سنده وارد في نفي وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الجوف

والباطن

والباطن لا المستور خصوصا تحت الشعور ولو كان شيء من ذلك دون المرفق
لم يجب غسله لعدم كونه يدا مستقلة لدخل في عموم وايديكم الى المرافق وجعل
عده جزءا او تابعا لعل الفرض من اليد الواجب غسلها ولذا حكم في البيان بان
الجلدة المتدلية من محل الفرض الى غيره يسقط غسله ونفى عنه الخلاف في ذلك
وربما يشعر معنى العبارة في بادي النظر فيه وهو ان المراد ما تدلى
على غير محل الفرض ولا ريب في وجوب غسل ذلك لانه كان نابت في المحل الكون
المراد بقوله ان الجلدة المتدلية لا تدخل على ما فوق محل انقطاعه ان يجعل
من محل الفرض انكشاطا صغيرا الى غير محل الفرض بحيث كان مبدء تدليه منه
ولو كان انتهائه اليه ايضا فلو كان مبدء تدليها من محل الفرض وجب غسلها
وان كان مبدء انقطاعه من غير محل الفرض كما صرح به في البيان تبعا للتذكرة
العلامة وربما يعطي هنا عدم وجوب الزائد من المقدار المنقطع من محل
الفرض دون الفاضل لا بناء الكل منها على حكمه السابق من ان ظاهر عبارة
حيث على وجوب الغسل بكونها دون المرفق يظهر منه ان الشرطية الثانية
قوة القيض لها دون الصدق ان ما كان من هذه الاشياء محاذيا للمرفق لم يجب غسله
وهو كذلك بناء على انه مجموع المظنين هذا كله حكم ما نزل اليد ولو كان
له يد مستقلة متصلة على المرفق او على ثانية من المنكب او من بعض العضد
اذا لو كانت بعض يد كذراع او كف دخل في المسئلة الاولى ولذا لم يفصل هنا

كون فوق المرفق او تحته لاختفاء الموضوع هنا بالبدء المستلزم بالجلد في الكلام
في المسئلة الاولى في ابانة الزائد كالذراع والكف والاصبع من حيث جزئيته
او تبعيتها للبدء الواجب غسلها وهنا في بعض مصاديق البدء من حيث شمول البدء
الا به لها او خروجها عن مصاديق البدء لاختصاصها بالاصلية دون الزائدة
ذلك يظهر وجه عدم تفصيل المص هنا فان كانت اصلية وجب غسلها لصدق الوجه
عليه كما لو كان له وجهان وان كانت زائدة لم يجب غسلها عند جماعة ثم اذا كانت
تحت المرفق وجب غسلها للتبعية لا للصدق لانصراف الادلة الى الاصلية وهو ظاهر
من تامل او منع لصدق البدء عليها وعدم صحة سلبها عنه والانصراف الظهوري
من دون تصديق الذهن بعدم الارادة فيرجع والاسقط اجمل الاطلاقات
بل كلامه ان الانصراف لو سلم فهو خاص بالعام على وجه يوجب ظهور المطلق في
الاصلية لفتاح ارادة الاعم من الزائدة الى الغرابة فانه الامر مهجور وربما في
خصوص الاصلية بمنزلة المجاز المشهور فيتوقف في الشمول وعدمه فيرجع الى
الاحتياط اللازم من جهة قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا اصالة البراءة من جهة
الشك في الجزئية فالقول بوجوب غسلها كما اختاره المص تبعا للمصنف لا يخلو من قوة
بظهور انه لو كانت مشتبهة بالاصلية بحيث لم يميزها بالامارات التي ذكرت
مثل التساوي في البطش ونحوه وجب غسلها اصالة بالطريق الاولى لان غسلها
ما لا يجزي على الحكم بخروجه عن المطلقات بعد كونه على وجه تساوي الاصلية في

اكثر

اكثر خواصها ثم لو قلنا بعدم وجوب الزائد فغسلها من الاشياء من باب المقدمة
ويجب المسح لكونها مقدمة ايضا ثم لا فرق في اليد الزائدة بين ان يكون
لها مرفق وان لا يكون اذا كان لها محل المرفق واما ما في المدارك من ان
اليد الزائدة لو لم يكن لها مرفق لم يجب غسلها فلعل مراده خصوص
الذراع والكف ولا اشكال في عدم وجوب غسلها الا اذا كانت دون
المرفق لاجل التبعية واما اليد التامة فمجرد عدم اشتمالها على المرفق لا يكفي
غسلها لو كان واجبا على تقدير المرفق كما لو كانت الاصلية بلا مرفق الفرض
الرابع من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب ولو باعلام الامام عليه السلام بكونه
والاصلية مسح بعض الراس قال الله سبحانه وتعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين بناء على النص الوارد عن ابي جعفر عليه السلام بافادة الباء الالصاق
للبعض فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام بافادة الباء فقال قال
له اما تعرف من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك
وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب
من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعرفنا ان
الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين
فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لكان
الباء ووصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم

مسح الرأس

الى الكعبين فعرف حين وصلها بالرأس ان المسح ببعضها ثم فسره رسول الله ص
للناس فضيعوه الخبر ولعل المراد بقوله عليه السلام ثم فسره اه تفسير رسول الله ص
البعض الواجب في المسح وقوله اما تضييع الناس للفرض الفخ وقوله مسح الجميع
واما تضييع التفسير وقوله بعدم تعيين المقدم وبعض ان يراد به التصريح منه
صلى الله عليه وآله بمقتضى الآية وعدم اكتفائه صلى الله عليه وآله بما ذكر
من ظاهر الآية حتى يمكن الاشتباه فيه او الغفلة كما اتفق لزرارة حتى نبه
الامام عليه السلام هذا ولكن الانصاف ان اثبات التبعيض من الآية لولا
تفسير اهل الذكر عليهم السلام لان الباء لم تسلم للتبعيض الا انه لا يتعين هنا لذلك
بل يحتمل الالصاق وغيره كما في قوله عليه السلام في صحيحة اخرى لزرارة ويكفي المسح
الحاجب لضرر رسول الله صلى الله عليه وآله وان الله تعالى يقول يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال ثم
قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من
قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه الخ ولا يخفى ان الباء في قوله
بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ليس للتبعيض لان الممسوح شيء واحد
اذ ليس المراد بعض البعض ولعل ارادة المبالغة في كفاية المسمى بان يراد
اي بعض فرض من الرأس يكفي بعضه بعيد جدا وكيف كان فعدم تعين زرارة
لدلالة الآية في محله قال في كنز العرفان بعد الذكر الخلاف في الباء الآية

وحكايته

وحكايته انكار معنى الباء للتبعيض عن اهل التبيين لعربية والتحقيق انها تدل
على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب وعدمه انتهى وما ذكره لا يخرج من قرب فان المسح كما يتعدى الى
مفعوله بنفسه كثيرا لتضمن معنى الالصاق عليه كان لا باس بتعديه اليه بالباء
معنى مرور اليد به فقال مسحت يدك براس اليتيم والواجب فيه طولا وعرضا
ما يصدق معه امر المسح ومن البيان انه مذهبنا وعن مجمع البيان وظاهر المحقق
الاردبيلي قدس سره في ابانة الاحكام الاجماع عليه لكن عن التنقيح انه
مذهب اصحابنا الا الشيخ في النهاية والصدوق قدس سرهما والرواية زرارة
المتقدمة من خلاف الحكم من ظاهر النهاية حيث قال ويجزي اصبع مقدم الخف من
كشف الراس ولا يجزي اقل من ثلاث اصابع مضمومة للمقدم ومن التنقيح وحد
الراس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمحكي في المعتبر عن
مسائل الخلاف للسيد قدس سره انه اوجب الثلاث وشهد لهذا القول رواية
معوية بن خلاد عن ابي جعفر عليه السلام يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع
وكذا الفقه من وما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المرئية
يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا باس بها خارجها
بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وعدم الاعتناء بما يأتي
الذكر من الاكتفاء من الفرق بينهما وكتابة الاصبع في الرجل وعن محمد بن

قال قلت لمرزبو ما يا ابا عبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر راسك في وضوئك
قال مقدار ثلاث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالث وكان
يونس يذكر عنه فيها كثيرا والظاهر ان مثل جريان الماء لا يعتبر في الشرب بالاجماع
وكان مستند نصير الفقهاء به الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ وهو متعمم فتقل عليه بدفع العمامة لمكان البرد
قال ليدخل اصبعه والجواب عن الرواية الاولى انها ضعيفة السند بل فاسدة
الدلالة من حيث المخالفة الرجلين بالراس وقد ادعى غير واحد منها الفاضل
العلية ان الاكتفاء به في الرجلين باقل من الثلاث موضع وفاق لكن يرده تصريح
التذكرة بان وجوب الثلاث قول بعض علمائنا وظاهر الخلاف انه عدم الخلاف
بينه وبين الرجل لانه لم يستدل لوجوب الثلاث في الراس الا بصحيحة البزنطي عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه
على اصابعه فمسحها على الكعبين الى ظهر القدم فقلت له جعلت فداك اهكذا وكذا
قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى مخالفة ظاهر
الرواية المقول بكفاية الثلث فلا مناص من حمله على الاستحباب ومن الشاهد انكار
وجوب الاجزاء المسح بمقدار الثلث باخبار فيه وهو مسالفاء الفاء كما يروى
البرد رواية الحسين بن زيد بن علي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تمسح الرؤس بالراس
كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها ونضح الفاء عنها فاذا كان

الظهر

الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وامامها فتزيل حرير فلعلها منظفة
اجتهادا من ظاهر رواية الثلث بزعم خلوها عن المعارض او وجاهتها
او البناء عليها للاحتياط في العبادة واما رواية حماد فلا دلالة فيها على الانكار
من ان مسح مقدار الثلث يحصل بادخال الثلث فلا شهادة فيه على التصريح
الجمع بين الاخبار بتمكن بحمل الثلث على الاستحباب ثم ان ظاهر جماعة ان كل من
نفى وجوب الثلث اكتفى بالمسمى وليس اخبار خصوص مقدار الاصبع فلا ثالث في
المسئلة ولذا نسب في المختلف الى المفيد الاكتفاء باصبع واحد واستند المص كما تقدم
والمعتبر باخبار كفاية المسمى وبرواية الفقيه في مسح الراس بالاصبع وفي مسح القدمين
براس المبتدي وفي المعتبر قال في مسئلة مسح القدمين انه يكفي ولو مقدار الاصبع
مستندا باخبار المسمى ثم قال في التذكرة قد ذكرنا عدم وجوب الاستيعاب
وانه يكفي لو مسح قدما منه من رؤس الاصابع ولا يبعد ان الاولى ورأس المستحب
اقل من عرض الاصبع ولذا ذكر في الروض ان المعتبر بالاصبع لبيان آلة المسح وهو
بعيد والاولى ان يوجه الاتحاد بان التحديد بالاصبع لاجل غلبة تحقق المسمى به
لا بدونه او لغلبة التعبير من الاقل بذلك نظير تحديد الاقراء المسفة الجلوس
بالخطوة الا انه وجه بانافي ذلك كله تصريح جماعة بعدم كفاية الاقل
من الاصبع قال قدس سره في التهذيب بعد الاستدلال على منافي الفقيه
كفاية الاصبع باطلاق الاخبار ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا

لقلنا

والظاهر لو قلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك وفي الذكرى بعد ان
ذكر ان الواجب المسح قال ولا يجزي اقل من اصبع قاله الراوندي وفي الدروس
ثم يمسح مقدم الراس بيسراه ولا يجزي اقل من اصبع ومن المذكور ان في اجزاء اقل
من الاصبع نظر انتهى وكيف كان فلا دليل على خصوص مقدار الاصبع يعتد به في
تقييد المطلقات وان ادعى في التهذيب ورود السنة بذلك الا انا لم نعرف
السنة الا على التحديد بالثلث المحمول كما عرفت على ان المندوب مسح مقدار ثلث
اصابع مضمومة كما صرح به جماعة من صرح عرضا على المقدم او ما حوذاء ذلك
المقدار من عرض الراس وعلى اي تقدير فهو كغيره شاكل من مقدار الامرار
فيكون مسح امرار الاصابع الموصولة به وهذا هو اللائق بفرع فقه المفقه يجزي
اصبع بعضها عليه عرضا والثلث ابين انتهى بعض ان وضع الثلث لاجل الامرار
المحقق لمسمى المسح ابين وذكر في التذكرة من بعض العامة في الاكتفاء بالمسمى
فولا بكفاية شعرة ومن اخر ثلث شعرات ولا يخفى صراحة ذلك في ان محل الكلام
في عرض الراس لان مقدار الامرار على طوله وفي التنقيح عد من جملة المحبات
المسح بثلاث اصابع عرضا وظاهره ارادة عرض الراس ويشهد لذلك
التسوية بين الراس والقدم في كفاية المسمى او الاصبع وتخصيص الزائد على ذلك
ومن المعلوم ان هذا التقدير في القدم من حيث العرض لا من حيث مقدار
الامرار ومن هنا يعلم صراحة رواية معمر بن خلاد المجامعة بين الراس والركبة

في مسح

في مسح الثلث بما ذكرنا وعن مدة ادلة الاستحباب ويظهر في الوضوء ما تقدم
من حيث ويؤيده ايضا الاتفاق بلا الشيخ على كفاية ادخال الاصبع تحت العمامة
لحاجب البرد اذ لو اريد الامرار مقدار ثلث لحصل بادخال الاصبع ايضا
جامع مقدار الامرار بثلث اصابع في عرض الراس اما في طوله فيكفي ما يسمى به
وفي حاشية الشرائع ان المسح الراس تقديرين في طوله وعرضه اما في الطول فما
يتحقق معه المسح فما صدق عليه الى عرض ثلث اصابع انتهى وكيف كان
هذا هو الاكثر المشهور والمشاهور بل ظاهر المحكي عن شرح الدروس الوفاق
حيث جعل محل النزاع بين القائلين بوجوب الثلث والاكثر بالنسبة الى عرض
الراس واما بالنسبة الى طوله فالظاهر انه يكفي الامرار في الجملة انتهى ومن الشهيد
الثاني في شرح التنقيح منقول الشهيد قدس سره المسح بثلث اصابع مضمومة
اي في عرض الراس خروجا من خلاف لكن قال في المسالك في شرح العبارة
ان قوله عرضا حال من الاصابع والمراد مرور الماسح على الراس بهذا المقدار
لا كون الة المسح ثلث اصابع مضمومة عرضا اقل من مقدار الثلث يجزي
بهذا المقدار كونه افضل الفردين ان اوقعه دفعة وان كان ذلك تاما
ولو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد على المسمى موصوف
انتهى وقال بعد الاعتراف بما تقدم منه ان ظاهر الجزائر المعتبر في الثلث
في طول الراس بان يمر به على مقدار ثلث اصابع ولو باصبع انتهى وفيه

ان هذا دليل الشك الرجل من البدن الافضار عليها وروايه معمر بن خلاد وجهه
الحاق الرجل لا براد منها الا عرض المسح لا مسافه الامرار وقد روى ان المسح
هو الامرار وقوله الواجب منه ما يسمى مسحا يعنى امرارا والمندوب مقدار
ثلث اصابع يعنى الامرار بهذا المقدار فالقصور فى تحديد الواجب والمندوب مقدار
الامرار لا موضعه فارادة مسح المقدار خلاف الظاهر مدفوعة بان المسح
امرار المسح فتحديد اقله بما يسمى مسحا ظاهر فى ارادة ذلك من حيث كل واحد
من البدن والراس والامرار فاذا قال المسح مقدار ثلث اصابع فلا يراد
الا هذا المقدار من الراس فان حملنا قوله عرضا مبدا للمقدار المسوح تبقى
ما صرح به المحقق الثانى بانه الظاهر الاكثر وان جعلناه للاصابع كما فعله فى لك
كان ساكتا من كون المسوح وهو مقدار عرض الاصابع عرض الراس بان يضع
ثلث اصابع او مقدارها من واحد على العرض بحيث تصاف الجبهة او طوله بان
يضع اصبعا واحدة ويمرها بمقدار ثلث فبناء السنة كل منهما غالبا اما ظاهر
فى خلاف ما استظهره واما ساكت عنه من حيث الخصوص فيه وغيره لكن ظاهر
غيرها من العبارات كما قدمنا ما ذكرناه وكذا بعض النصوص فالاحتمالات ثلاثة
بملاحظة هذا القدر فى العرض ملاحظة الطول وملاحظة باحدهما وناد
السنة بانها كان وهنا رابع وهى ملاحظة القدر من حيث عرض الاصابع بان
يكون عرضه مقدار عرض الثلث وطوله مقدار طولها الذى هو طول اصبع

كان

كان مقدار عرضها من عرض الراس وطولها من طوله ام بالعكس ولعله لظاهر
قوله عليه السلام فى رواية معمر بن خلاد المتقدمة موضع ثلث اصابع بناء على ان الاصابع
ظاهر فى تمامه وفيه ان الواردة هو من خصوص العرض بقرينة الحاق الرجل
فى ذلك وعن المحدث الاسترابادى الظاهر من الروايات ان يكون المسوح
من عرض الراس كونه بقدر طول اصبع ومن طوله بقدر ثلث اصابع مضمومة من
الروايات الشاذ اليها صحيحة زرارة المشتملة على قوله عليه السلام ويمسح ببلة يمناك ثم
فان المتبادر منها كلها وقوله عليه السلام المرفق يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه
قدر ثلث اصابع ورواية معمر بن خلاد انتهى وفى ظهور ما استظهره من الروايات
نظر فان تحقق مسح هذا المقدار ملحوظا من حيث الطول يكون دفعة ويكون
تدريجا اما الثانى فظاهر واما الاول فبان يضع مقدار الثلث من الاصبع او
الاصابع على طول الراس فيمرها فى الجملة فان كل جزء من محل الاصابع مسوح
دفعة واحدة وكلامها اكثر الرواية وان كان التدريج اغلب لكن ذكر فى المسالك
والمدارك انه نادر وظاهرهما ندرته فى نفسه واما مسح المقدار
المذكور من حيث العرض فالدفعى منه واضح واما التدريجى فيمكن هكذا
بان يضع مقدار اصبعين وزيادة لا يبلغ واحدة على الراس معوجا فيمسح مورب
الى ان يصل مربع مرتب يكون الخط الذى يقطعه مثلثين فى عرض الراس على
الاستقامة مقدار ثلث اصابع هكذا ثم ان الظاهر انه مسح مقدار الثلث

كونه دفعة افضل الفردين والكلام في اجتماع الوجوب والاستحباب الفعليين فيه
محرر في الاصول واما مع التدريج فكونه الزائد مستحبا محل خلاف والاقوى انه
جزء للفرد الواجب الذي هو افضل الفردين لحكم العرف على مجموع المقدار بكونه فردا
واحدا للمسح الاقوى انه لو فرض عدم استحباب الزيادة على المسمى لو بعد عرفا من المقدر
بل عدا المستقل به مستقلا بالاطاعة ويدل عليه اطلاق النص والفتوى المستحب
على مجموع الثلث فيهم انه افضل الفردين ثم لو ثبت من الادلة استحباب اتمام المسح
ثلثا ليكون حكما جماعيا عاديا بعدا مثال الواجب فيتعين اتصاف الزائد بالاستحباب
ويختص الماسح بباطن اليد ويختص موضع المسح بمقدم الرأس فلا يجزي مسح المؤخر
او احد الجانبين بلا خلاف للاخبار المستفيضة المقيدة الاطلاقات مسح بعض الرأس
وما ورد من جواز مسح المؤخر فمأول او محمول على التقية في العمل وفي الباقي
ولا اشكال ولا خلاف في شيء من ذلك انما الاشكال في ان ظاهر بعض النصوص
كبعض الفتاوى وجوب مسح الناصية فهي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلله ناصيتك
وقال في الفقيه فيمسح من مقدم الرأس رأسه مقدار ثلث اصابع معترضة من
ناصيته الى فقاره مسحة رأسه مرة واحدة انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي
في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح وفي المعتبر والتذكرة استدل على جواز
مسح المقدم بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وفعله في مقام
البيان يجب اتباعه فان ظاهر هذا الاستدلال ارادة الناصية من المقدم وفي

اجتماع الوجوب والندب في المسح

المسح في المقدم دلالة البيت

ولا اختصاص بالناصية

الذكرى يجوز المسح لكل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليها انتهى
قال في التذكرة الناصية ما بين الزنبرين وهو اقل من نصف الرأس ومن بعضها
المنبر حكى عن اهل اللغة ان الزنبرين هما اليافوخان المكتنفان بالناصية وما
في النصوص والفتاوى اطلق منه فيها المقدم والظاهر منه ضد المؤخر لكن عن
القاموس عد الناصية احد معانيه فهل المراد بها واحدها ارادة المقدم من
الناصية كما جزم به في محكي المصابيح ويقرب منه تحديد الناصية بربع الرأس في
كلام البغداديين وتفسير الناصية بشعر مقدم الرأس في كلام جمع او العكس كما
تقدم عن القاموس وحكاه في الحدائق عن بعض معاصريه مدعيا عليه الاتفاق
من عدا الشهيد الثاني وبعض من تبعه او المقدم اعم من الناصية وعليه فهل
يحمل على المقيد او ينزل المقيد على ما لا ينافيه وجوه اظهرها الاول اعني
ارادة المقدم من الناصية في صحيحة زرارة وكلمات من تقدم كما يظهر بالتأمل
في سائر عباراتهم على تقدير كون المقدم اعم فلا دليل على تقييده بالناصية
ذكرها في شيء من الاخبار البينة للوضوء والاوضاع عدا الصحيحة المذكورة وما
ورد في ان المرفقة تقع الخارج في الصبح والمغرب وتمسح بناصيتها لكنها لانهضاء للتقييد
لوجوب حملها على ان المستحب لان ظاهر الاول مسح جميع الناصية وهو ليس بواجب
اجماعا فحمل على المستحب ولا اجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصية والاظهر ذلك
حمل التخصيص بالناصية ولان الغالب في مسح المقدم مسحها وانما يرجع العامة

والفناء ليس منافيا على خلاف الفائدة الذراع واما الثانية فمحمولة على الاستحباب
المؤمن عدم وجوب وضع الفناء والاحوط الاقتصار على الناصية وكما يختص المسح
بمقدم الراس كذلك يختص المسح بالبدين بلا خلاف نصا وفتوى وفي حسنة ابن اذينة
في حديث المعراج الحاكي لخطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوضوء من
عين وفيه ثم امسح راسك ما بقي في يدك من الماء الحديث قال الظاهر
ان المراد ما بقي في يدك من الماء الذي مسحت وهل يشترط ان يكون بالكف
بعض ما ورد الزند الحكي من جملة ذلك قال في الذكرى لو نفذ المسح بالكف
فالاقرب جوازه بالذراع ولعله لتبادر ذلك من ادلة المسح لاجل الغلبة وبعض
الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة ويكبر من فعل الباقر عليه السلام وفيه ثم مسح
راسه ببلل كفه وفي رواية اخرى بفضل كفه والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو
مجرد خطور الفرد الغالب في الذهن لا على انه المراد او لذا لا يعتد عليه في
غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة
الى اطلاق الامر ممنوعة جدا وفي الوضوءات البيانية ما مر من قصور الدلالة فتأمل
بالاطلاقات غير بعيد ثم لو شك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لانصراف
نظر الجماعة المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله لا صلاة الا بطهور
وهل يتعين بباطن الكف بنظر ما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية
وجملة من الذكرى اولى وهذا ايضا يكشف عن عدم التزامهم بالتبادر المذكور

فالفائدة

في القامات ثم الاحوط ذلك لما تقدم وهل يعتبر ان يكون بالبعض فيه وجهان
بل قولان من صحيحة زرارة وفيه بيله بما لك ناصيتك وهو ظاهر الاسكافي وحكي
بعض متاخري المتاخرين ومن ان حمله على الاستحباب وعلى ارادة المتاخر منه التشريف
اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان وبقي حكاية بعض الوضوءات
البيانية ثم مسح مقدم راسه وظاهر مذهب مبيلة بناره وفيه بلة بناه فان مقدم
نفس الحاكي للترتيب يدل على فهمه عدم الاعتناء به على سبيل الوجوب فافهم والظاهر
انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهر هو الاتفاق عليه والاحتياط لا ينبغي تركه وحكي
في الحدائق من جملة من الاصحاب اختصاص المسح بالاصابع وهو اشكل من سابقه
وان كان ظاهرا من بعض العبارات المذكورة في تحديد مقدار الممسوح بالاصبع او الاصابع
والاحتياط مطلوب ثم انه اذا نفذ المسح بباطن اصابع اليد اليمنى بناء على جواز
ذلك فمقتضى ظاهر النظر التخيير بين الامرين الفائدة لبعض هذه القيود وبحصل التنافي
بين ما ثبت من القيود بانصراف المطلقات وبين ما ثبت بالوضوءات البيانية
بين ما ثبت بالتقييد الخارجي فتأمل الاول كما تقدم وفائدة الثاني لو عمل
بالاطلاقات السليمة من التقييد لاختصاص الجواز وفائدة الثالث يبنى على
كيفية ورود المقيد فان استظهرنا منه الورود في مقام بيان المطلقات اما
الدلالة المقيد على ذلك مثل قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ونظير ما
ذكرنا في قوله مسح الراس على المقدم واما للقول بكون تقييد المطلق مجوزا فيه وا

المسح ببقية البلل

له في المفيد كالاول وان كان الظاهر منه التكليف المستقل بالمفيد فهو كالثاني وكيف
كان فالذي استقر عليه المذهب الان كما في المعتبر انه يجب ان يكون المسح بنداوة الماء
المستعمل وجوبا او استحبابا في الوضوء بلا خلاف من عدا الاسكافي بل من الشيخ والسيد
ومن الاجماع عليه بل ظاهر ان عبارة الاسكافي لا تدل على الخلاف لانه قال اذا كان
في يده نداوة يبتغيها من غسل بدنه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى ويده اليسرى
برجله اليسرى ولو لم يبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى اما لانه يرى
الماء الجديد بدلا ياخذه من لحيته ونحوها واما لاحتمال ارادته امكان الاستيناف
ثم ان ظاهر كلامه كغيره جفاف البدن في الاستيناف وظاهر الذكرى صريح بعض اخر
اشتراطه بعد البلل على خصوص بقاء الوضوء قابل للاخذ منه ثم ان شارح المزجي
من الاسكافي شرح انه لو فقد بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفى
الحرج انتهى وهذا اما درج واما قرينة على ما احتملناه في كلامه وكيف كان فلا
بعد بخلافه على تقدير المخالفة وان قرر مذهبه في الاجماع للنصوص الكثيرة الواردة
في المسئلة منها ما عن المفيد في ارشاده عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضل عن عمار بن
يطين وفيه بعد امر عمار بن يطين بالوضوء على وجه التقية وفعل ابن يطين كما امره
عليه السلام وصلاح حاله عند الرشيد كتب عليه السلام اليه باعلى فرضا الله عليك كما امر الله تعالى
اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين وامسح
بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد دل ما كنا نخاف

عليك

عليك ومنها الصحيح المروي عن الكافي والعلل المتضمن لفعله امر النبي صلى الله عليه وآله الوضوء لبلله
المراج وفيه ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى
الكعبين ومنها ما ورد في ناسي المسح من انه ياخذ من بلل لحيته وفي بعضها ان لم
يبق عليه بلل الوضوء اعاده كرسلنا الصدوق من الفقيه ان نسيت مسح راسك فامسح
عليه ورجليك من بلله وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك
شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من
حاجبيك فان لم يكن بين من بلله وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية مالك
ابن فان كان في لحيته بلل فلنا خذ منه وامسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل
فلينصرف ويعيد الوضوء والحق شيخنا فيها باحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالاة
بالجفاف مدفوعة بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفاف المفوت للموالاة
هذا كله مضافا الى الاخبار الحاكية للوضوء البيانية الناصة في غير واحد منها
استيناف الماء لكن يمكن الخدشة في الاخبار البيانية بما مر من عدم صراحة مضافا الى ان
صدوره وجوبا كنداوة في ابدك وكذا رواية المراج فضلا عن واقعة مجملة بل ظاهرها
في بقاء البلل ورواية ابن يقطين محمولة على الغالب ثم قد يستدل للاسكافي برواية
ابي بصير ومعمر بن خلاد وعمارة بن ابي عمارة الظاهر في تعين المسح بها باحد
من التمكن من المسح ببقية البلل والنفي رجاها على التقية منهم ثم يمكن الاستدلال
له بخبر محمد عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف

ويمسح رأسه ورجليه وفي خبر أبي بصير ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه
ورجليه واستقبل الصلاة وان شك فلم يدر مسح بتناول من لحيته ان كان
منه وان كان امامه مما يتناول منه ويمسح به رأسه بناء على شمول حكم الآية
لصورة بقاء البلل الموجب لبقاء الدوالات وعدم بقائه بمقدار يصلح للاخذ منه
للمسح لكنها واجبة التقييد بما تقدم من الاخبار ثم ان ظاهر اطلاق رواية علي بن
يقطين وصدر مرسلة الصدوق انه لا فرق في النداوة المسوغة بين ان يكون
من اليد او من سائر الاعضاء مع وجود البلل فيها يكون الاخذ من الخارج غير
محتاج اليه ولا ينافي اطلاق المرسلة قوله فيها فان لم يبق في يدك من نداوة
وضوئك لان قوله من نداوة وضوئك اشارة الى ان العبرة بنداوة اليد من حيث
انه نداوة الوضوء واليد كالظرف له لا انها مقيدة بكونها في اليد فيكون الفقرة
نظير قوله بعد ذلك فان لم يكن لك لحية مسرت شيئا الاسهل فالاسهل عادة لا الترتيب
لعدم الترتيب بين اللحية وغيرها اتفاقا على الظاهر وعلى هذا فقول المص
قدس سره ولو جف مما على يده اخذ من لحيته واستفاد به مطلق بين على المشهور
من عدم اخذ بلل المسح من غير اليد مع وجوده عليها ولذا قال في المدارك بعد ان ذكر
عدم الترتيب بين اليد وغيرها ما نصه الجيد ان المطلق في كلام الاصحاب خرج
مخرج الغالب واعترض على ذلك الوحيد البهبهاني بانه لا معنى لذلك اذا كان الاخذ
جائزا مطلقا فلو كان الظاهر لهم عدم اشتراط الجفاف لصرحوا بذلك ولم يكن

لا فرق في البلل بين ما على اليد وغيره

عادتهم

عادتهم صريحة في الاشتراط انتهى وحاصله انهم لو اقتصروا على قولهم يجب المسح ببقية
بلل الوضوء لم يحتج الى تقييد العنوان في كلامهم لو امتد بلة اليد وقد افاد هو
بظهور ما حكي عن العلامة الطباطبائي من ان الشروط بجفاف اليد وجواز
الاخذ من غيرها لاجوازها الاخذ من نظر الى ان ذلك كله كان يؤدي باضافة
البلة الى مطلق الوضوء بخصوص اليد الا ان يقال ان تقييد العنوان في كلام
الاشاعة بغيرانهم اشاروا الى رد ابي الجيد المسوغ للاستيناف مع جفاف خصوص
اليد هذا ولكن الانصاف ان هذا الحامل انما نحن اذا استفيد الحكم من
سائر كلماتهم والا فتنبيه الحكم المهم مجرد ذلك لا وجهه خصوصا مع اتفاق اكثرهم
على التصريح بهذا الاشتراط كما في المنتهى والمعتبر والسرائر وكتب الفاضلين
والشهيد ومن الاصحاب ان ما تفردت به الامامية القول بان مسح الرأس
يجب ببلة اليد فان استأنف ما وجد بدا لم يجز حتى انهم يقولون اذا لم
يبق في اليد بلة اعاد الوضوء انتهى تعرض المطلق في المتن كالمنتهى والسرائر والتذكرة و
الارشاد والذكرى انه يجوز ان يكون المسح ببلة الوضوء والمطلق في المعتبر و
الالفية والصيمرية وفي المعتبر بمسح ببقية النداوة ويمكن حمل الاطلاق البلل
في هذه الكلمات على الغالب وهو بلل اليد فليحمل من الطرفين لكن يمكن
ذلك في الاخبار ايضا اذ كما يجوز حمل تقييد البلة باليد في الاخبار على الغالب
من عدم الحاجة الى اخذ البلل من غيرها يجوز حمل المطلق منها كالروايتين

التقدمتين على الغالب المتعارف وهي بله اليد ومنه يظهر ضعف ما تمسك به في
الروض ما دل على اخذ ناسي المسح من بلل لحيته من دون تقييد بطلان نجاسة
في اليد اذ لا يخفى ان الغالب في الناسي عدم بقاء البلل على يده ولكن
الانصاف ان اطلاق المرسلة ورواية بن يقطين وكذا اطلاق فتاوى من
اطلق البلل اقوى من مقدار النصوص والفتاوى في التقييد مع ان اللازم
على تقدير تكافؤ الحملين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة
على وجوب مجرد مسح اليد والثابت بالاجماع وغيرها وجوب استصحاب المسح
لبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت فالقول بالاطلاق اقل لا يخلو من قوة
وفاقا لظاهر الالفية والموجز وشرحه وصريح الدروس والروض والمقاصد العلية
والمدارك والمشارق وغيرها بل الكل بناء على ما ذكره الشهيد الثاني من حمل
كلماتهم على ارادة الترتيب المتعارف لا اشكال الا ان المسئلة لا تخلو من اشكال
فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وعلى القول بوجوبه فهل يجب الاقتصار على ما يعم
والمسح به من باطن اصابع الكف على القول بوجوب ذلك او يؤخذ باطلاق
البدل في القيدات وجهان من الاطلاق وقوة احتمال انصرافه الى بلل
ما يجب المسح به وعليه فلا يجوز الاخذ من ظاهر اليد فضلا عن الذراع
مع وجود البلل فضلا عن الباطن نعم لو فقد بلل الباطن
ففي تعيين الاخذ من الظاهر او الذراع مخيرا بينهما او مرتبين كما هو ظاهر

الذكرى

الذكرى او التخيير بينها وبين اللحية وجوه وهل يجوز الاخذ من باطن
اليسرى فيمسح الراس بناء على جواز مسحه باليسرى وجهان من احتمال ان بلل
اليسرى انما يمسح به اذا كان اصل المسح باليسرى فلا يجوز نقله الى
ما مسح اخر والاحتياط لا ينبغي تركه ولو امر بيده على ذراعه الايسر عند غسلها
اكثر ما يتحقق به الاستظهار والواجب او المستحب في الغسل فهل يكون ذلك مجزيا
مزج البلل الذي يجب المسح به بماء اخر كما اذا غسلها مرة ثالثة وعدمه
لا يبعد ابتنائها على ان الزائد على اقل الافراد هل يتصف بالوجوب او لغو
محض اذا علم عدم اتصافه بالاستحباب كما في المقام ثم ان المراد ببلل الوضوء
هو الباقي من الماء المستعمل في الوضوء فلو جرى منه الى يده فان كان اجنبيا
عن محل الوضوء كالجاري من الوجه الى العنق والصدر فلا اشكال في عدم جواز
المسح به كما لا اشكال في جوازه اذا كان باقيا في محله اما اذا جرى على محل
مغسول فالظاهر انه ليس كالاجنبي وان كان الماء اجنبيا بالنسبة اليه ولو
بقي لمن نضب غسلها ماء جرى عليها وعلى غيرها من المحل المغسول قبل ذلك ففي
جواز المسح به اشكال لكونه غير معدود من فضل الوضوء فيدخل في مسئلة مزج
بلل الوضوء بماء الغسلة الثالثة الا ان يكون غالبا جدا بحيث يعد من النوادر
الصرفة لغسل اللمعة ثم ان اطلاق اللحية في كلام المصنف رحمه وغيره صريحا
للنصوص يحتمل ان يكون من جهة كون تخليل باطن اللحية وغسل المسترسل منها

لو لم يتعد الى الذراع
زائدا على الاستظهار

مستحبا ويحتمل ان يكون المراد منه خصوص ما تقدم في غسل الوجه
من القدر الذي يجب غسله ويحتمل ان يراد جواز الاخذ منها وان لم
يكن غسل الزائد واجبا ولا مستحبا لعدم صدق من الماء المستعمل في الوضوء ما
ينفصل من المحل العرفي للغسل ولو باعتبار جزئه بل يحتمل ان يجوز المسح بالماء
المستعمل لاصل الوضوء ولو من باب المقدمة الوجوبية او العلمية فيؤخذ من جزء
الراس الذي غسل مقدمة ومن المواضع المشكوك الحكم بوجوب غسلها اعتبارا
الاحتياط بل ومن المواضع التي حكم بالاجتزاء غسلها بمجرد خبر ضعيف او فتوى فقيه
تساهلا لانه يكون من اجزاء الفرد المندوب باعتبار اشتماله على هذا الجزء
لكن في جميع ذلك نظر بل لا يبعد وجوب الاكتفاء على ما ثبت بالدليل كونه من
مواضع الغسل اصالة ويترتب على ما ذكرنا انه لو غسل يديه ارضا سافان
نوى الغسل عند الاخراج جاز المسح بها وان نواه بالغرفة اشكال من جهة
كونه ذلك كغسل العضو في الماء بعد غسلها وصرح في محكي المعتبر بما ذكرنا
من الفرق بين قصد الغسل بالخروج وعدمه وقواه في الذكرى واما ما
ذكره جماعة كالمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم من انه لو غسل اعضائه في الماء
دفعة فاخرج اعضائه مرتبا لمسح غسل الاعضاء وافتقر الى المسح فيمكن حمله على
تحقق الغسل بالخروج ولذا ذكره وابعده انه لو لم يترتب في الاخراج مسح غسل
الوجه نزولا واليمنى جزوحا ثم يظهر من ذلك انه لا يعتبر قصد تحقق الغسل

بالادخال

بالادخال او بالاخراج بل يكفي قصد تحققه في ضمن هذا المجموع وبيان بعض
الكلام في المسائل الثلاث التي ذكرها المصنف مع انه بقي الكلام في مقدار
البلة اما حدها باعتبار القلة فالظاهر اعتبار تاثيرها في المسوح بلا ولو
ضعيفا وقد افتى المحكي عن النهاية في غير حال الحر والحر المفرطين حيث قال
يشترط في حال الرفاهية التاثير في المحل الا في ذلك انتهى وبيانه من جزء
ابعد لان المستفاد من مسح الراس بالبلل بان يكون البلل ممسوحا فظ مسح راسه بالماء
لا مسحه باليد متلبسا بالبلل وبصاحباله فلو لم يتاثر المسوح بها اما لغلبة رطوبة
خارجية على المتلبس بحيث يكون تاثير المحل بهذه الرطوبة الخارجية واما لغلبة الرطوبة
على المسوح فالظاهر عدم الاجزاء لكن الظاهر من المحقق قدس سره في المعتبر انه لا يعتد
شيء منها لانه استوجه جواز المسح بعد الغسلة الثالثة التي صرح بانها غير مشروعة
قال لا ينفك من ماء الوضوء الاول ثم قال بعده لو كان في ماء وغسل يديه
مسح راسه ورجليه لان بيديه لا ينفك من ماء الوضوء ولا يضره ما كان على فخذه
من الماء انتهى وسبقه في هذا الفرق المحقق في الشرائع مستدلا بانه مسح بغير خلاف
وعموم ظاهر الآيات والاخبار بشمله ثم ذكر ان له في هذا المسئلة مسائل اخر وفي
كلا الحكمين نظر لما ذكرنا من ان ظاهر الاخبار وجوب ايصال البلة بواسطة اليد
على ان يكون اليد آلة في الايصال لا وجوب ايصال اليد البلولة قال في الذكرى
الغرض بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد فلا يكون وصول البلة وحدها

مقدار البلة

انتهى وفي التهذيب ومن قال بكفايته بامرير موضع المسح بالمطر قال لان الشرط هو استعمال
الماء الباقي من مداواة الوضوء ومن الخلاف المبالغة في ذلك وانه يكون ادخال
اليد في الماء والمسح على الرجل عند الغروب انتهى وهو مزيد عند المحقق بالمسح
بالبلة الباقية من الغسلة الثالثة وقد عرفت ان الاقوى فيه المنع وفاقا لجماعة
من تاخرت عنه بل في الف من والده عدم جواز المسح على المحل مع رطوبته ثم قال ولعل
بعيد لحوم الجديد بدون الرطوبة لكن يكون المسح بماء جديد انتهى لكن فاقا
الغلبة ارادة الرطوبة الغالبة والا لم يعد في المسح بماء جديد مطلقا وفي
الذكرى لو كان على الراس او الرجل رطوبة فمن المسح عليها فلا تنشفها اشكال
والتنشيف اخذ الماء من المحل لا تجفيفه وجعله يابسا في مقابل البلول وشربه
ظاهر العبارة انه لا اشكال بعد التنشيف وان لم يجف العضو كما نص عليه في
الذكرى بعد حكايته الخلاف في المسئلة قال لو غلب ماء المسح رطوبة الرجل
زال الاشكال قال في س ويشترط غلبة ماء الوضوء على الرطوبة له وفي الفاضل
العلية في مسئلة عدم جواز الاستيناف انه يتحقق الاجتزاء بانتقال البلل الموجود
على جزء من العضو الممسوح الى جزء اخر بواسطة المسح فلو كان العضو رطبا ولم
ينتقل البلل منه بالمسح لم يجز انتهى وهو صريح اضافي عدم فدح البلل الغير الكثير
استند فدح الكثير الى انتقال البلل دون استهلاك رطوبة الماسح المانع
من صدق المسح بالبلل وهذا الغير مختص بالبلل الاجنبي بل يجري في بلل الوضوء

اذا جرى

اذا جرى بعد وصوله الى الممسوح الى جزء اخر منه وهو بناء على ما اختاره
في هذا الكتاب وفي الروض من ان المسح والغسل مبنيان اذ الجريان في
الانتقال المحقق لمفهوم الغسل بغير عدمه في تحقق المسح ودرة بذلك على
الشهيد في الذكرى حيث قال لا يقدح اكثار ماء الوضوء لاجل المسح لانه
من بلل الوضوء وكذا المسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق
الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى وقال في الالفية بعد اعتبار الجريان
في الغسل وعدم كفاية الامساس اما في المسح فيجري انتهى قال في المفاتيح
العلية في شرح العبارة انه يستفاد من لفظ الاجزاء انه لو جرى الماء على العضو
الممسوح اجزء فعلى هذا يكون بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه ثم قال
بعد ذكر مادة الاجتماع ومادة الافتراق والحق اشتراط عدم الجريان في المسح
ظاهر مسلم وان بين المفهومين تباينا كليا لدلالة الاية والاخبار والاجماع
على اختصاص اعضاء الغسل واعضاء المسح بالمسح والفصل على ذلك فاطع للشرك وقد
نقل العلامة ومنزه الاجماع على ان الغسل لا يجزي من المسح ولا شك ان المائع
على العضو هذا الوجه غسل لتحقق مفهومه فيجوز سوق الاجماع على عدم اجزائه
ثم قال لا يقال ان الفرد المجزي من المسح مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به
لا اجزاء غسل موضع المسح وفرق بين الامرين فاجاب بان تحقق الغسل لا يتوقف
على كون ماء جديد ثم اجاب عن الاستدلال الذكرى بالامتثال وعدم

الغسل ان الامتثال انما هو المسح وتخفيفه اول الدعوى وعدم قصد الغسل
لا يقدح في تخفيفه لان الاسم نافع لتخفيفه دون البنية انتهى والظاهر ان بينهما
عموما من وجه فيصدق في المثال المسح انه غسل بماء انتقل من الماء الموجود به
من جزء الى جزء ومسح بالبلل العالق بالبدن البلل المنفصل بعد فراغ البلة المسح
بها فان اريد تصادق المسح والغسل بالنسبة الى مائية يتحققان كما هو ظاهر الذكر
حيث فرض المسح بالماء الجاري على العضو حتى يتصادق المصداق فهو ممنوع وان
اريد تصادقهما بالنسبة الى المحل وان صدقهما يتحققان بمعنى البلل فهو حق
لكن الغسل المحقق مع عدم قصد جزئيته لا يوجب الطلاق ان يكون المحل مسوحا ولم
يرد احد اجزائه من المسح حتى يخالف الاجماع ثم يشكل تحقق المسح بالبلة
العالقة بالبدن مع جريان البلل المنتقل الى المحل من جزء الى جزء لاستهلاكه فيه الا
ان يلتزم بعدم قدح استهلاكه كما تقدم من المحقق وغيره اذا كان البلل
المغسول به بلل الوضوء وكيف كان فان لم يبق في محل الوضوء بلل او مسحاندا وه قابلة
للاخذ والمسح بها وان كان متمكنا من ذلك مع الاستئناف استأنف لوجوب
الاتيان بالمأمور به مع القدرة كما لو تعذر عليه اتمام الوضوء لعذر اخر وقد
تقدم هنا خلاف الاسكافي وما كان حجة عليه من الاخبار وان لم يتمكن من
ذلك الى اخر الوقت ولو بعلاج فقضى قاعدة العبور وجوب المسح بماء جديد
لان المسح بنداوة الوضوء كان واجبا وبعبارة اخرى وجب عليه ايصال البلل

والمسح عموم من وجه بالغسل

بان يكون المحل مسوحا بنداوة

وجوب الاستئناف عند عدم بقاء النداوة

المفيد

المفيد بكونه من الوضوء فاذا انتفى ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء ويمكن
المناقشة في ذلك بعدم جريان قاعدة العبور في القيود فالاولى ان يقال ان بقي بعض
راسا الاوجب المسح ببلل اخر ومنه يظهر ضعف ما قيل ان اللازم وجوب مسح البدن
على الراس بلا نداوة لانه ان بقي على معظم القيد خاصة فبين بلل الوضوء والا
فلا معنى لابقاء اصل المسح بعد تعذر المسوح به الذي هو احد اركانه الا ان
يقال ان ظاهر المخلفات وجوب مسح الراس ومجرد امرار اليد عليه وثبت بالدليل
وجوب كونه ببلل الوضوء فاذا سقط هذا القيد لاختصاص ادلته بصورة التمكن
اختص موردها بالمتمكن من بلل الوضوء فيرجع جزء الى اطلاق المسح لكن الانصاف
المستفاد من الادلة كون البدل اصلا في ايصال البلل فليس على المسح بمعنى امرار
اليد مطلقا فاذا بلا لا اراده مستقلا من العاجز لكنه مردود بان الاية لا اطلاق
فيه من حيث وجود المسوح به وعدمه بل ظاهرها بقرينة مقابلة الغسل المسح
بالبلة نعم هو مطلق من حيث بلل الوضوء وبلل اخر ومقتضى القاعدة ما ذكره من
بقاء وجوب مطلق البلل اذا تقدمه البلل من الخامس وبما استظهر وجوب المسح
ببلل من العرق حيث قال في مسئلة الموالاة لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء
المنزل جاز البناء ولا يجوز استئناف ما جف بدليل انتهى لكن التامل يقتضي بعده
ولانه جاهد الان المراد من جواز البناء حرارة الهواء سقوط حكم الجفاف من
حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب معالجة بقي الرطوبة في العضو السابق عند غسل

عدم ورود قاعدة العبور في القيود الخاصة في الاخبار والاجماع بل هذا التعبير اولى من التفصيل بين الاخبار المقيد والمطلق فان كان لفظا واحدا

ح

الاحوط بان يغسل كل جزء قليل بماء كثير كما سيجيء تفصيله في مسئلة الموالات لكن
لا يجوز ذلك المسح بماء جديد بل يجب الصلاح حتى لا يجف الجزء الذي
يمسح به باكتساب الماء عليه وحاصله انه مراعاة الجواز هذه دون فوات
الموالات حين مراعات الجفاف بل هي معتبرة مع اعتدال الهواء وليس هذا
في تجديد الماء للمسح وكيف كان فالمسئلة مبنية على جريان قاعدة المبسوط
في الغير المنعصر ولا يبعد منه مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكره في مراسب
الجزء عن القيام للصلاة مضافا الى رواية عبد الاعلى الاتية في المسح على الحبائل
ومن هنا يعلم عدم جواز الانتقال الى التيمم لانها اخص من عمومات التيمم
بل لو كان مستند المسئلة قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور كان الظاهر
التقدير لان ادلة التيمم انما ثبت شرعيتها مع تعذر الطهارة المائية وعموم
هذه الروايات بيث كون الوضوء الناقص طهارة مائية مبيحة فالعمل
بعمومات التيمم يوجب خروج ما نحن فيه من موضوع التيمم اعني التخصص
وطرح تلك العمومات مستلزم للتخصيص بلا مرجح ومن هنا صحت قاعدة
كلية في تقديم الوضوء الناقص على التيمم لكن يجيء في مسئلة الجبيرة التامل
بل النظر في ذلك وانه لو عمل بهذا الوجه يورد للتيمم ازما من احد الا
وهو يقدر على بعض الوضوء الناقص لفقدان بعض اجزائه او فرده هنا وانما
لتمام الكلام الا ان القول بالتيمم فيما نحن فيه لم يعرف لاحد نعم في هامش نسخة

اجراء قاعدة المبسوط في الغير المنعصر

الوضوء الناقص مقدم على التيمم

الخزيرة

الخزيرة الموجودة عندي محكيا عن العم عند قوله قدس سره في باب الموالاة
قال ولو جف الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز البناء ولا يجوز استيناف
ما رجد بدا المسح انتهى فمن عليه المحشي ما لفظه فلو تعذر المسح بالبلل
انتقل الى التيمم عند المص وعند الشهيد يستانف ما رجد بدا فيمسح به انتهى
ثم قال العلامة في النهاية لو ان بانفل الغسل او حال الحرارة والهواء
المفرطين بحيث لا تبقى رطوبة في اليد فيمسحها لا فرب المسح اذ لا تكليف
من اقل رطوبة وان لم تؤثر ولا يستانف لعدم الاتيان به وهل يشترط في حال
الرفاهية تاثير المحل الاقرب ذلك انتهى لكنه ايضا لا يدل على المسح باليد
من اقل الرطوبة فرق في الرطوبة بين حالتي الاختيار والضرورة فانه
سراينها الى المسوح في الاول دون الثاني فافهم وكيف كان فالمسح باليد
المجردة لم يقل به احد فيما اعلم ولا افضل في مسح الراس ان يقع مقبلا ويكره ايضا
مدبرا على الاشهر وان جاز عند المص وجماعة بل قيل هو الاشهر لما في اخبار
من اطلاق الاية وصريح الرواية الصحيحة لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
بل بما دل على جواز النكس في الرجلين بناء على ثبوت الاجماع المركب بينهما
وبين الاخبار مسح الراس ويمكن تقييد الاطلاق بما فيه رواية اطلاق غسل
الايدي بالابتداء من الاعلى من الوضوء ان البانية الشاذ اليها بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الصحيحة

الافضل مسح الراس مقبلا

المروي في موضع آخر باضافة المسح الى القدمين وبعد نفوذ الرواية
مع ان تخصيص المسح بالقدمين كالتخصيص بالتوسعة في المسح بمسح القدمين
مع كون ترك القدام فائدة للاخص اشعار بالتخصيص في نسخ ان الاقبال و
الادبار في المسح بناء على القدم فان الاقبال هو تحريك المسح ببدء مقبلا
مقبلا الى نفسه وبدنه كان اليد المتحركة للمسح مقبلا اليه بتحريك اليد كما
مدبره منه والثاني في مسح الراس الصرف والمبسوط لا من جهة الفوق و
ومن ذلك انه يظهر لو من ان الرواية لا بأس بمسح الرضوء لكن بعد ما ذكرنا
قرينة على ارادة مسح الرجلين واما الاجماع المركب فغير ثابت ولما ذكرنا
او بعضه منع من النكير جماعة منهم الصدوق والسيد والشيخين في المقنعة
والخلاف في وابن حمزة والشهيد وظاهر الدروس وجماعة بل من غير واحد
انه المشهور من الخلاف ودعوى الاجماع ومن الانتصار انه مما انفردت به
الامامية ولعله اقوى مع انه احوط ثم وجه الافضلية عند المص والجماعة
لعله الناسي بالجمع صلوات الله عليهم ولا يجب الفرد الاخر بمجرد ذلك مكروها
فلعل الكراهة هنا بمعنى اولوية الترك كما فرعها في محكي مع متعلقه اذا غير
جماعة بالجواز ولو غسل موضع المسح لم يجزه من المسح بلا خلاف من كل من اوجب
المسح ولا فرق في عدم الاجزاء بين تحقق المسح في ضمن الغسل بناء على ما ذكرنا
في بعض الموارد وعدمه وفي هذه العبارة دلالة على ان المسح لا يجوز

الغسل موضع المسح

تحققه

تحققه مع الغسل كما استفاد في الروض والمقاصد العلية من هذه العبارة
الواقعة في معقد اجماع العلامة من ان المسح لا يتحقق في ضمن الغسل وفي
السرائر في مسئلة الوضوء بالثلج ان حد الغسل ما جرى على العضو المغسول وا
بخلافه ثم ادعى انه لا خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام ان الغسل غير المسح
وفي الذكرى في رد من ادعى من العامة ان المسح في الاية هو الغسل انما
ان المعلوم من الرضوء تغاير حقيقتي الغسل والمسح الا ان الاخفاف لمكان حلاتهم
ونظيرها الوارد في النصوص لغو ومعقد اجماع العلامة على الغسل المحقق
بدون المسح كما هو الغالب من حصوله ولو بالنسبة الى بعض العضو لصب الماء
على المحقق بدون قصد المسح وان تحقق مصداقه فان مجرد حصوله من دون قصد
لا يكفي لان الفعل بدون القصد لا يعد من الافعال الاختيارية والتحقيق ما
من انهما مفهومان متغايران يوجدان بحركة واحدة في محل واحد فامرار
اليد لاجل الحمل بناء المسح مسح واجراء الماء وغسل من الجزء الاول من
الحمل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور وفي صحيحة
زرارة الواردة في نوادر فجعل مسح الرجلين عند الامام اضرب ان ذلك من الفرض
لم يكن ذلك بوضوء ولعب فيها دلالة على تباين المسح والغسل على تضادهما كما
كل من الامرين بل الظاهر ان الغسل ولو كان لغرض المباين للمسح لا يجزي عن المسح
اذا قصد الاجزاء به في الوضوء ويؤيد ذلك قوله عليه السلام فيها بعد ابداء بالمسح

الوارد

على الرجلين فان بداء لك غسل وغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض
الحديث ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم من الرأس لصدق الناصية عليه فيشمله
ما دل على مسحها مثل ما روى من مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناصيته
ومقدم رأسه ثم مسح ببلله بناصيتك وما ورد من ان المرء في الغمر
بناصيتها واطلاقها وان لم يفسرها الخارج من حد الرأس الا انه مقيد بادلة مسح
الرأس كما ان تلك الادلة مقيدة بادلة الناصية في مقابل غيرها من مواضع
الرأس ثم ان المستفاد من تلك الاخبار بمقتضى تعذر التخليل غالبا هو ان المراد
بالرأس ما يعم الشعر ولو حتى مع غير التخليل لا ارادة ذلك في خصوص صورة تعذر
التخليل حتى يترتب سقوط التكليف من التعذر حتى يرجع في صورة غير التخليل الى
ظهور لفظ الرأس في خصوص البشرة كما بني عليه في غسل الجنابة بل يدل عليه
دل على مسح الرأس او مقدمه خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب
وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر كالمرفوع
فيمن تخفف راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته
الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح للمرأة ان تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى
تمسح على راسها وظاهر ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن اربع اصابع
كالمتعذر وعادة غالبا نعم يسهل ذلك بالنسبة الى الغسل حيث انه يكفي فيه
ايصال الماء وكيف كان فهذا الحكم امر ظاهر مستفاد من الاخبار قبل الاجماع

المسح على الشعر

ولا يحتاج

ولا يحتاج الى التمسك فيه بما ورد من قوله عليه السلام كلما احاط الشعر
فليس على العباد ان يطلبوه ولا يجتزوا عنه ولكن يجري الماء عليه بناء على
تخصيص عمومه بدليل المختص بمورد الغسل ورجوع الاستخدام على التخصيص
في امثال المقام مع انه اردء الوجوه في المسئلة او حمل الاجزاء عبارة عن
المطلق الايصال الاعم من ايصال البلل كما في رواية الخناء المتقدمة لان
المراد بالطلب والبحث هو التخليل الذي عرفت تعذره غالبا في المسح وهو المختص
لعموم الوصول وتخصيصه بصورة التمكن ليس باولى من تخصيص الوصول بوارد
الغسل الذي هو ظاهر مورد السؤال مضافا الى رواية الشيخ الواردة فيه انه
ليس العباد ان يبتلوا ثم ان المتيقن من عموم الرأس في الاخبار للشعر هو الكلي
عليه هو خصوص النابت عليه فلو جمع عليه شعر من غيره ومسح عليه لم يجزه
بالنابت فوق المقدم المتدلي عليه بحيث يتعذر تخليله ومسح ما تحته من
او الشعر النابت عليها فان ما ذكر من ظهور الاطلاق في الاعم جار هنا نعم
اذا كان تدليه على نحو من الاتصال لا يصدق على مسحه مسح المقدم لو جمع
اجزاء المسح عليه وكذا اشكل المنع من المسح على رؤس الشعر المقدم المجتمع عليه
الغير المنبسط بحيث اذا مد خرج من حد الرأس وظاهر استثنائه ما خرج بمده عن
حد الرأس هو الخارج منه لا بمده من حده لا ما لو مد لخرج لكن ادعى خارج
سن ان المشي بين الطرق بحيث لم يعرف فيه خلافا عدم جواز المسح الا على اصول

فروع مسح الشعر

ذلك المنع ثم اعترف بان في اتيانه بالدليل اشكالا وكذا الاشكال فيما لو مسح
شعر القدم المدور عليه اذا فرض قيامه عليه لمانع عن امتداده او اخذه بيده
ليمسح عليه وكذا يمكن الاستشكال فيما لو كان بين شعره المدور عليه وبين اشعار
حائل ولو رقيقا اما لو كان الحائل جزء الشعر فلا اشكال في عدم جواز المسح
ولو كان رقيقا حاكيا للبشرة فجزمنا نع من دخول بل المسح اليها فضلا عما لو مسح على
العمامة وغيرها مما ليس موضع المسح بلا خلاف في ذلك كله بين الخاصة نعم حكى
الخلاف عن ابي حنيفة في الحائل الرقيق وكفى بخلافه دليلا على خلافه وعلى جوازه
وقد في اخبارنا ما يوهم جواز المسح على الخفاء على الفقه او بعض الخاصة الاخير
وان بعدت الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب المسح على ظاهر القدمين بالماء
ولا استحباب فيه عرضا باجماع الاصحاب واخبارهم المتواترة منا ثم قيل بوجوب
مقدار ثلاثة اصابع حكاه في كرة لرواية معمر المقدمة في مسح الرأس المحمولة
على الاستحباب كما افتى به العلامة نعم في صحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه فمسحها على
الكعبين الى ظاهر القدم فقلت له جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه قال لا الا بكفه كلها يعني كناية الاصبعين باب الحمل على الاستحباب
وفي صحيح عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله

الرجلين صح

من رجل ما جعل عليكم من حرج امسح عليه ولولا وجوب الاستيعاب لم يكن
للاستشهاد بالاية الظاهرة في نفي ايجاب الحرج ولا للامر بالمسح على ما وضع
عليه المرارة وجه وبؤيدها ما دل على مسح ظهر القدم الظاهر في استيعاب
الظهر ولم يعلم بظاهرها عامل الا الصدوق في ظاهر الفقيه حيث قال وفي
مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك ويمدهما
الى الكعبين انتهى وفي المدارك لولا الاجماع المتقدم والمنهي لامكن القول بانه
يكفي الكف لصحيحة البزنطي ومال اليه المحقق الاردبيلي قدس سره وفيه ان
الصحيحة لا تكون دليلا ولا اجماع المتقدم والمنهي منافيا اما الاول فلما مر
بحثه في دارة ابن هاشم وفيها بعد الاستشهاد على وجوب الاستيعاب في
الغسل بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال ثم قال تعالى
وامسحوا برؤسكم الى وارجلكم فاذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزأك فان المفروغ على التبعيض
المستفاد من الاية هو المسمى في العرض لوجوب استيعاب ما بين الكعبين والاية
في الطول اجماعا ما خصوصا مع ان الاستيعاب في العرض وكفاية المسمى في الطول لم يقل
احد فالرواية كالصريحة في عدم وجوب المسح بكل الكف على وجه لا يقبل الباء
لصحيحة البزنطي ونحوها صحيحة الحلبي ابن هاشم الواردة في اخذنا من المسح

في الدين

ابراهيم

البلل من لحيته لمسح رأسه ورجليه فان المأخوذ من اللحية لا يكون لمسح الرأس والرجلين
بالكف كلها هذا ما حضرنا من الاخبار التي يدل بسندها على مذهب المدارك واما
الاخبار الغير الصحيحة فالمعتبر منها في هذا المطلب منحصر في موثقة القداح
ورواية حفص بن سليمان الواردتين في ادخال اليد في الخف المخرق ومرسلة
خلف بن حماد الواردة في اخذ البلل لمسح الرأس والرجلين من الحاجبين واشفار
العين ورواية معمر بن خلاد المتقدمة في اجزاء مسح موضع ثلاث اصابع من الرأس
والرجلين الى غير ذلك واما اجماع المعتبر والمنتهى فهو على عدم وجوب استيعاب
الرجل بالمسح لا ظهر القدم بل مقدار موضع الكف منه ثم لو فهم من كلامهما ما فهمه
جده قدس سره في الروض من دخول جواز مسح مقدار الاصبع في تجزي الاجماع
انجه ما ذكره موافقا لهذا الاجماع للصحيحة لكنك عرفت فساد هذه الاستفادة
في مسئلة مسح الرأس فالاولى حمل الصحيحة على الاستحباب وان بعد كما اشرنا اليه
ويؤيده بعد جعل البرغلي بالوجوب مسح الى زمان السؤال واما رواية عبد الاعلى
فيمكن ايضا حملها على الاستحباب ويحمل دليلا على فائدة جريان نفي الحرج
في المستحبات ايضا او على استيعاب الرواة الموضوعة او النفي المتوجهة عليها لجميع
الاصابع ثم انه لو اختار المسح على بعض الرجل الذي لا ينتهي الى الكعب بالمعنى المتقدم
كالمختصر وجب تخريف خط المسح حتى ينتهي الى الكعب والظاهر وجوب المسح على البشرة
فلا يجزي على الشعر لان القدم حقيقة فيها ولا قرينة هنا على ارادة ما يعم الشعر ولو لم

يوجد

يوجد موضع خال من الشعر ما بين الكعب فلو كان كان كالمسح على الجبيرة واما حد
طولا فهو من رؤس الاصابع الى الكعبين بلا خلاف ظاهر والوضوء ان البائن
واما صحيحة زرارة المتقدمة اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك
بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزأت فقد يتوهم كون الموصول فيها
الممسوح منه دون الممسوح نظير يحدد به موضع مسح الرأس بالقدم لان الموصول ان
كان بدلا من القدمين فذلك على كون ما بين القدم والكعب نظير الرأس
محلا للمسح وادخاله فيه وان جعل بدلا من الشيء بان يكون المراد به مسح من القدمين
شيئا هو ما بين الكعب الى اطراف الاصابع فان جعل الباء في شيء للتبعيض كان
كالاول في وضوح الدلالة على ما ذكر وان جعل زائدة او لمجرد الالصاق فهو
وان دل على الاستيعاب طولا لكنه يدل على الاستيعاب عرضا ايضا ويجب مسح
جميع ما بين الامرين طولا وعرضا وهو خلاف الاجماع فيجب مخالفة الظاهر
الاولية والاصل عدمها ثم لو جعل ما مع كونها بدلا من الشيء موصوفة بعين ذلك
من القدمين شيئا يكون من الكعب الى اطراف الاصابع فان اريد ما بين
الكعب الى الاصابع مابعض متوسطا بينهما فلا يدل على الاستيعاب الطولي وان
اريد منه ما بين الامرين بان يكون اول احدهما واخره الاخر فيدل على
المتوهم الاستيعاب لكنه خلاف ظاهر الموصول ولفظ ما بين هذا ولكن
يندفع بحمله هذا التوهم تفريع الامام قوله عليه السلام اذا مسحت الرأس الى اخره على

الابه الظاهر في استيعاب الطول وكفاية المسمى العرض بحيث يظهر منه عليه السلام الاستيعاب
على ما قاله والاستشهاد عليه بالامر كما لا يخفى على من لاحظه خط الرواية من اولها
ولا يبعد ان يثبت من العاني الجملة المذكورة لا يصح للتفريع على ظ الامر وما ناصه
منطبق على مذهب الشيوان كان احتمالا مرجوحا في نفسه او مناديا بالمنافي الا
لكن هذا مبني على ظهور الابه في الاستيعاب الطول بناء على كون الى بمعنى كما عرفت
سابقا اذ لا معنى لمعنى من الرجل الكعب وجعل الغاية للمسرح وهو البعض المنفك
من الباء للمسرح منه لكن الانصاف ان الابه بعد صرفها عن ظاهرها الذي
هو كون الغاية للمسرح ظاهرة في كونها غاية للارجل فيكون المسرح بعض هذا البعض
المنتهي الى الكعب والكعبان هما في القدمين كما في المنتهى وزاد فيها امام الساقين
ما بين العظم والمشط الساق قال ان الكعب في كل قدم واحد وهو ما مال منه
في وسط القدم على ما ذكرنا وادعى الشيخ قدس سره في يب الاجماع على هذا
المعنى وكذا الشهيد في الذكرى ومن الانتصار وجمع البيان ومنها انها العظمان
الناتئان في ظهر القدم مدعيا في الاول الاجماع وفي الثاني اتفاق الامامية
وفي المنتهى انها العظمان في وسط القدم مدعيا عليه اجماع فقهاء اهل البيت
وبالجملة فلا اشكال ولا خلاف بين الامامية في انهما في ظهر القدم ولعل
الذين في جانبي الساق وانما وقع الاشكال في مقام اخر وهو ان العلامة
قدس سره فهم من هذه العبارة الواردة من علمائنا رضوان الله عليهم في تفسير

الكعب

الناتئان

الكعب بعد اعترافه بان الكعب به وما ذكروه لا بزانه هو العظم الناتئ الواقع
في مجمع الساق والقدم وقد اخذ كبعض اخر فيه في المنتهى عليه مخالفة الاجماع و
الاخبار وقول اهل اللغة فذكر وان وده كلمات العلماء التي هي بين ما ذكر
من العبارات ومن الاخبار ما ورد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم
وما دل على عدم وجوب ادخال اليد الماسحة تحت الشراك وادعى في الذكرى
كما عن المدارك ان العربية الخاصة متفقون على ان الكعب هو الناشز في ظهر
القدم وفي الذكرى ان بعد الروسا صنف كتابا في الكعب اكثر فيه من الشواهد
انه الناتئ في ظهر القدم امام الساق وما نقل معقد الشراك ومن نهاية ابن
الاثير ان قوما ذهبوا الى انها الكعبان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب
الشيعة قال وفيه قول بعض المحادث رايت الفتى يوم ذي بدن على فرايت الكعب
في وسط القدم ومن المصباح انه ذهب الشيعة الى ان الكعب في ظهر القدم وعلى
هذه النسبة في مجمع البحرين من بعض اخر ايضا وفي مقابل هؤلاء من طعن على القول
بان الكعب هو العظم الناتئ بانه لا شاهد له لغة ولا عرفا ولا شرعا كما صرح به
في كنز العرفان بعد اختيار مذهب العلامة اقول الانصاف ان الطعن على العلامة
لكل من الثلاثة المذكورة في محله وان كان الاقوى في المسئلة ان الكعب
ليس في مجمع الساق والقدم الا ان ذلك ليس من الرموز بحيث يوجب الطعن على
مخالفه لمخالفة النصوص والفتاوى وكلام اللغة كما ان قول العلامة ليس من الرموز

اختلاف الاصحاب في الكعب

بحيث يطمئن على مخالفة فخلو من الشاهد واما ما عرفت من كنز العرفان بل الانتصار
ان المسئلة الخ من غموض وخفاء منشأ ذلك ان العلامة لم يخالف الامامية في
تفسير الكعب فانه قدس سره قال في التذكرة ان الكعبين هما العظمان الناتئان
في وسط القدم وهما معقد الشراك امام مفصل الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا
اجمع وبه قال الشافعي انتهى وفي المنتهى ذهب علماؤنا الى ان الكعبين هما العظمان
الناتئان في وسط القدم وهما معقد الشراك وبه قال الشافعي انتهى وما ذكره
في الكتابين هو الذي ادعى في المنتهى اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام عليه
وهذه العبارة هي المحكية عن السيد والطبرسي والشيخ والحلي وغيرهم على ما حكي وكيف
كان فلم يذكر احد من القدماء واتباعهم ما يخالف ما ذكره العلامة في الكتابين
مدعيا عليه الاجماع سوى المفيد قدس سره حيث عبر بقول القدماء والشيخ وان
ادعى في باب الاجماع على هذا التفسير الا ان تعبيره في كتابه الاخرين بما ذكره
العلامة يدل على اتحادهما عنده كما ان قول المحقق في المعتبر الا ان الكعبين
قبتا القدمين ثم تفسيره بما ذكرنا عن مدعيا الاجماع عليه صريح في اتحاد مفهوم
هذا التفسير مع الفقهاء فعلم من ذلك ان العلامة بزعمه لم يخالف احد الا انه
يدعي ارادة العلماء من هذه العبارة ما ذكره فلا ينبغي ان يراد عليه الكلمات هذا
بل ينبغي ان يرد عليه الكلمات هو بل ينبغي ان يطالب الدليل والقرينة على
ما يدعيه في كلمات العلماء وسنذكر ما يصلح ولا ان يجعل استدلالا لهم بصحيحة الاخوين

المسئلة ما مضى
الظاهر

الفقرة

الفقرة للكعب بالفصل وغيرها مما سنذكره فيه فزيد على ما استفاده من كلماتهم
كما سيجيء تفصيله ثم ان العلامة قدس سره افرق في المنتهى والتحرير والتذكرة
بعدم وجوب ادخال البدن تحت الشراكين في المسح على النعل العربية وعلله في
الاول بانه لا يمنع مسح موضع الفرض وفي الثاني وهل يجزي لو تخلف منها
او بعضه اشكال اقربه ذلك وهل يجب المتابعة كالسرق المتنبه اشكال
لو ربط رجله من الحاجة وفي الاول اشكال انتهى ومن هنا يظهر ان الرد على العلامة
باخبار عدم اشتراط الشراك الخ من نظر العلامة بعضو تحاق بك وقد صرح
بما تقدم من التذكرة والمنتهى بان الكعب معقد الشراك فلابد اما من حمله معقد
الشراك في تلك الازمنة هو مفصل الساق والقدم كما يظهر من تمثيل المنتهى واما من
التزام خروج ذلك بالنص كما يستفاد من فروع التذكرة مع ان الكعب اذا كان
الشراك عند المشهور فمن قال منهم بوجوب ادخال الكعب في المسح كما من المحقق و
الشهيد الثانيين بل ربما حكي نسبته الى الاصحاب ورد عليه الاشكال من جهة
اخبار عدم اشتراط الشراك واما ما ادعى من مخالفة ما ذكره العلامة
لقول اهل اللغة من الخاصة فلم يتحقق ذلك الا ما حكاه في الذكرى من عبد
الرزاق وقد حكى كاشف اللثام قول العلامة عن جماعة من اهل اللغة
ما حكي في النهاية والصحاح ولباب التأويل عن الشيعة فلا ينافي مذهب العلامة
لما عرفت من تفسير العلامة وغيرهم اختصاص الشيعة لجعل الكعب في ظهر القدم

اشكال على العلامة

دون الجانبين كما يقول العامة مع ان جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي
حكى عنهم انهم نصوا على ان الامامية وكل من اوجب المسح قالوا ان الكعب عبارة
عن عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل
الحيوانات فزاد الرازي نسبته الى محمد بن الحسن الشيباني وان الاصوب كان نسبة
هذا القول وحجتهم ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص فيجب ان يكون في حق
الانسان كذلك والفصل يسمى كعبا ومنه كعب الرماح لمفاصله انتهى ومن الكشاف
وطراز اللغة ان كل من اوجب المسح قال هو المفصل بين الساق والقدم انتهى ومن
البيد فارة اتفاق هذا وعلى الافتراء على الشيعة بما يظهر كذبه بملكل ناطق كلا
خصوصا مع تقدم بعضهم على العلامة فلا يحتمل ان يكون منشأ النسبة انشاؤه
من العلامة قدس سره فزعموه مذهبا لكل الشيعة كما وقع نظيره في نسبتهم الى
الشيعة انكار العمل بخبر الواحد بلا حظ مذهب السيد وموافقيه وبالجملة فالانصاف
ان كلمات الاصحاب خصوصا من عبر بقدم القدم اذا اراد الاجماع عليها ظاهرة في خلاف
ما قاله العلامة قدس سره فضرورة ظاهرها موقوف على ظهور في الاخبار
التي استدل بها في هذه المسئلة وغيرها من كلماتهم المرتبطة بالمقام فيما ذكره بحيث
يغلب على ظهور كلماتهم لصرفها الى ما ذكره العلامة رحمه الله والظهور ما يمكن ان
يجعل من كلماتهم واستدلالاتهم صارفا لتلك الظواهر اما ان الاول صحيحة الاخرى
التي استدل بها الشيخ والمحقق على مطلبهما وفي اخرها قلنا اصلحك الله فاين

الكعبان

الكعبان قال ههنا بين المفصل دون عظم الساق فان ظاهره ان تفسير الساق
اليه من الراوي وقوله دون عظم الساق من الامام عليه السلام واجيب عنها
تارة باحتمال المفصل فيها للمفصل الكائن في وسط القدم لانه مفصل ايضا اولا
محل الفصل في حد السارق واخرى باحتمال ارادة ما يقرب منه وثالثة باحتمال
كون التفسير من كلام الراوي فلا يكون حجة والكل في غاية البعد فهي متساوية
في البعد للتأويل في عبارات الفقهاء لان اطلاق المفصل على الكائن في وسط
القدم الذي لا يعرفه اكثر الناس بل لا يتبين لكثير من الخواص بالمشاهدة بل
الناس نظرا ارادة العظم المستدير من العظم الناتئ او ارادة وسط القدم مرهنا او
ذلك من الشاذ بلا ان الذي لا بد من ارتكابها وارجاعها الى ما ذهب العلامة
منها واما ارادة المفصل بمعنى محل الفصل السارق فهو ابعد لان المفصل قد ورد
في بعض نصوص حد السارق وفي كثير من فتاوى الاصحاب بيانا لمحل قطع السارق
فهو معنى عرفي ومع معرفة الحد قطع السارق فكيف يكون استعماله بملاحظة كونه
مفصلا من السرقة مع انه لم يعهد استعماله باعتبار الفصل في اتحاد السرقة
في رواية ولا فتاوى حتى يقاس عليه محل الكلام واما كون التفسير من
الراوي للصحيحة المذكورة فظهوره مسلم الا ان هذا ليس تفسيرا للفظ بمحل
حتى يناقش في قوله منه وانما وقع بيانا لاشارة الامام عليه السلام بقوله فههنا
ومثل هذا من الاخبار الصحيحة مسموع من الراوي بلا كلام وبالجملة فالانصاف

ظهور الرواية على ما ذكره الشيخ قدس سره في نفس القدم لكن في الكافي بعد قوله
دون عظم الساق قوله فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب يفهم
من ذلك فان الشارح اليه في ذلك غير معلوم فيحتمل ان يكون وسط القدم وهو
اسفل من عظم الساق بحسب الابتداء من قامة الانسان فقوله دون عظم الساق
من كلام الراوي يعني اشار الى الفصل الذي هو دون عظم الساق اي ادون
منه وهو مفصل وسط القدم الساق ما اسند اليه في المتن ايضا من الاخبار
الدالة بظاهرها على استيعاب ظهر القدم بالمسح وفيه ان الاستيعاب غير مراد فيها
جزما مع انها نظير ادلة المسح على الراس او مقدمة واردة في مقام الغفلة المهملة نعم
ان ما يمكن ان يستدل به لمذهب العلامة ما ورد في حد السارق من صحيحة
زرارة المروية في العلل لفقيه ورواية عبد الله ابن هلال المروية في الكافي
ويب من ان السارق يقطع رجله اليمنى من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم
عليه ويصلي وبعبد الله بضعيفة ما دل على انها يقطع من المفصل كما في الفقه الرضوي
ورواية معوية بن عمار المروية عن نوادر ابن عيسى عن احمد بن محمد يعني ابن ابي
نصر عن السعدي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه يقطع من السارق
اربع اصابع ويترك الابهام ويقطع الرجل من المفصل ويترك العقب بطاعة الخبر
مع ان ظاهر الاخير من روايتي الكعب حصر المتروك فيما يمكن ان يقوم عليه ولا
ريب ان العقب لا يمكن ظهر وجه تاييد الروايتين ومطابقتها الاخبار اخر

الكعب في اصل الرجل

في انه

في انه يقطع الرجل ويترك العقب فان ظاهرها قطعها من مبدء العقب ولذا صرح
الشيخان في المقنعة والنهاية التي هي مضامين الاخبار وسلار بانه يقطع من
اصل الساق ويترك له العقب بل يظهر من الحلي دعوى الاجماع قال في السرائر
قطعت رجله اليمنى من مفصل الشط ما بين قبة القدم واصل الساق ويترك
له بعض القدم الذي هو العقب عند علمائنا وهذا اجماع فقهاء اهل البيت عليهم
السلام والمراد بالشط بقرينة جعله ما بين القبة واصل الساق تمام ظهر القدم
كما يطلق عليه الان اخذا مفصل بين القبة واصل الساق عدا مفصل الساق مع
ان داب الحلي الفرض لمخالفة الشيخين في المقنعة والنهاية ونسب في كنز العرفان
الى اصحابنا والاخبار والواردة عن ائمتنا انه يقطع الرجل ويترك العقب وهو ظاهر
في عدم ترك جزء ومنه يعلم معنى الشط وفي المحكي عن الحلي انه يقطع شط رجله
اليمنى من المفصل ويترك له مؤخر القدم والعقب وصرح جماعة كالمحقق والشهيد
والشهيد بانه يقطع من مفصل القدم نعم ربما يظهر من المحكي عن جماعة من
القدماء كالسيد والشيخ والحلبي وابن حمزة التصريح بخلاف ذلك مدعيا عليه
في الخلاف اجماع الفرقة واخبارهم وانه المتعين على عليه السلام الا انه لا
يبعد حملها على ما نص عليه الجماعة المتقدمة بعد اتحاد مراد الجميع لدعوى
جماعة الاجماع في المسئلة وعدم الخلاف فيها بين الخاصة كما ان روايتي الكعب
وان امكن تفسيرهما بروايتي سماعة الواردة في انه يقطع الرجل من وسط الكعب

الا ان الاخبار الدالة على المفصل اظهر واكثر وارجح لموافقتها الاخبار الظاهرة في
قطع ما عدا العقب فحمل رواية الوسط على ارادة ما بين مجمع القدم وهو العقب
وما عداه الى الاصابع فليتم الاخبار باتحاد الكعب والمفصل وقطع ما عدا التمام
كما التزم كلمات الاصحاب بناء على عدم الخلاف في المسئلة باجماع الظاهر منها
الصريح وقد عكس في الرياض من باب الحدود وهو بعيد للزوم طرح النص منها
بالظاهر وابعد منه حمل اخبار المفصل على التقية لموافقتها لمذهب العامة مع
ان تلك الاخبار صريحة في مخالفة العامة من حيث صراحتها في وجوب ابقاء
العقب وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الاستدلال لظ المشهور بالقرض والفتاوى
المذكورة في قطع السارق كما فعله العلامة البهبهاني قدس سره بل عرفت ان الاستدلال
بها للعلامة اولى ثم اولى لكن الانصاف ان هذا كله فرع اتحاد موضوع الاسم
والعلم بكون محل القطع هو الكعب المبحوث عنه في الطهارة وهو قابل للمنع فان
احدا لم ينكر الخلاف في الكعب لغة وعرفا على غير هذا المعنى الذي ادعى ان الشهيد
مع طعنها على العلامة هنا بمخالفة الاجماع صرحا كالفاضلين بقطع السارق
من مفصل القدم الظاهر في مفصل الساق لا مفصل القدم وبالجملة فعرف كلمات
الاصحاب في معاقد اجماعاتهم عن ظواهرها في غاية الاشكال خصوصا مع تصريح
بعض مدعي الاجماع بعدم مشروعية مسح الرجلين الى عظم الساق كالشيخ في ط
بل لا يجري في بعضها كدعوى الشهيد وصاحب المدارك اجماع الغريين على

معنى

معنى الكعب ودعوى الشهيد وجزم الاجماع على ان المراد به القدم وغيرهما
من دعاوى الاجماع المتاخرة عن العلامة المطعون بها عليه اللهم الا ان يقال
انها مستندة الى ظاهر كلمات من تقدم عليهم في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم
فلا ينهض دليلا والا لعورض بدعوى العلامة ومن تبعه الاجماع على الكعب
بالمعنى الاخر مع احتمال اطلاعه على قرينة صارفة لم يطلع عليها الاخرون وان
مقدم على الناقل والانصاف تساقط الدعاوى بعد العلامة للعلم باستناد كل
منها الى ما فهمه من كلمات المجمعين فبقي الاجماعات المحكية في كلمات من تقدم
فالتمسك بها في اثبات الكعب بالمعنى الثاني لاعتبار عليه مضافا الى اخبار عدم
استبطان الشراك فان مقتضى العمل بظاهرها دليل على وجوب استيعاب المسرح
طولا جعل محل الفرض جعل معقد الشراك الذي خارجا عن محل الفرض ولا يتم الا بجعل
اخر محل الفرض قبل معقد الشراك ولا يناسب ذلك مذهب العلامة مع تصريحه
في المنتهى بوجوب ادخال الكعب في المسح وسيجيء تمام الكلام

المسح على الشعر
الرجلين

ويجب المسح على بشرة القدمين فلا يجزي على شعرهما في ظاهر كلمات الاصحاب كما
في الحدائق والنسائي في الجواز تبعا بعموم قوله كلما احاط الله به او قد
عرفت ضعفه لكن الانصاف ان وجود الشعرات الضعيفة المتفرقة لا يمنع من صدق
المسح على الرجل وايجاب ازالتها دائما حرج والتحليل في المسح غير ممكن والمسح
على شعر الراس قد تقدم وجهه ولا يجوز ايضا على حائل خارجي من خف او جرب
مع الاختيار بلا خلاف ظاهر بل اجماعا محققا من عبارة الفقه لتذكرة المتقدمة
في مسئلة الكعب حيث قال ويجوز المسح على النعل من غير ان يدخل يده تحت
الشراك ثم قال ولو تخلف ما تحته او بعضه ففيه اشكال اقربه الجواز وهل يلحق
الى ما يشبهه كالسير في الخف اشكال وكذا لو ربط رجله بسير لحاجة وفي
العبث اشكال انتهى وهو الظاهر من الذكرى حيث ذكر بعد نقل عبارة الاسكافي
الدال على جواز المسح على النعل وكلما لا يمنع وصول اليد الى ناحية القدمين
وبعد حكايته استشكال العلامة في التذكرة في سير الخف والمربوط لحاجة
او عبثا قال اما السير لحاجة فيلحق بالجبائر واما العبث فان منع فالاقرب
اذا اوجبنا المسح الى الكعبين وهو الاقرب كما مر انه يختلف بحسب خارج من الشعر
انتهى بل هذا الاستثناء لازم لكل من ادخل الكعب في الممسوح سواء قال بانه
مفصل الساق والقدم كالعلامة ام قال بانه كالمحقق الثاني لان الكعب عندهم
معقد الشراك فلا بد من سترة لجزء منه لكن العلامة في النهاية ايجابه ادخال

الكعب استدل على عدم وجوب استيطان الشراك بناء على الحقوق في المعتبر الذي صرح
فيه بعدم وجوب ادخال الكعب بانه لا يمنع مسح محل الفرض وقد سبقها الى ذلك
التفليس الشيخ في بب حيث حمل النعل الواردة في الاخبار على النعل العربية لانها تمنع
من ايصال الماء الى ما يجب مسحه المسح على ونحوها المحكي في الذكرى عن ابن
الجنيد وهو ايضا صريح ابن ادريس في السرائر حيث منع بعد ذكر النعل العربي من المسح
على ما يحول قال سواء كان منسوبا الى العرب او العجم والذي ينبغي ان يقال
انه لا ينبغي التامل في عدم وجوب استيطان الشراك كما في الاخبار المعتبرة وظاهر
ما تقدم من الاصحاب في تفسير الكعب بانه معقد الشراك كونه على جزء من الكعب
ويكشف هذه الاخبار بعموم ما من جزء بعض الكعب عن محل المسح فلا فرق في
بين الشراك وغيرها ومن الغريب جمع العلامة في المنتهى بين القول بين الكعب
هو المفصل وكونه معقد الشراك وحكى في المسح وتعليل عدم استيطان الشراك
بعدم منعه المسح محل الفرض ثم ان ظاهر اخبار الشراك باجمعها هو المسح على النعلين
وعبائهما بنظرهم مقام الشراك مقام محله كالجبيرة ولعل حكمه الرسمية على
العباد ويكون هذه الاخبار على خلاف القاعدة الا ان يراد من المسح على
النعلين المسح على الرجلين بكون ذلك مساحا في التعبير من جهة لصوق النعل
لكون المسح عليها مسحا على النعل ويشهد له وقوع هذا التعبير في كلام
الاصحاب مع تعليل اكثرهم بعدم كونه ماسحا من محل الفرض مع انهم لا يريدون

مسح الشراك

مسح الشراك ظاهرا وكيف كان فلا يصح المسح على الخاتم ولا يعد جزءا من الوضوء الا اذا
كان للتقية من المخالفين فانه يصح حينئذ بلا خلاف فيه في الجملة للمرسل بزرارة بعد ذكر
ماسة المسح للبشرة لقوله عليه السلام ما جعل عليكم في الدين من حرج فيمسح عليه كما تطوق به
رواية عبد الاعلى المتقدمة في وضع الحرارة على الرجل هذا مضافا الى الاخبار
الخاصة مثل رواية ابي الورد وهيل فيها بين المسح على الخفين رخصة قال لا الا من
عدو تتقيه او ثلج تخافه على رجليك لكن في صحيحة زرارة المروية من الكافي
باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر عليه السلام هل في المسح على الخفين تقية قال
في ثلاث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج ورواية
هشام في الصحيح عن ابي عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمر ثلاثة اشياء الدين
فيه التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في ثلاث شرب النبيذ
والمسح على الخفين ومتعة الحج وعن الدعائم عن الصادق عليه السلام التقية ديني ودين ابائي
الا في ثلاث شرب المسكر والمسح الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي
صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين تقية قال قلت لا اتقي فيهن احد الشرب
المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا
فيهن احدا الخبر وكلام زرارة يحتمل ان يريد به انه عليه السلام بين حكم تقية لا حكما
فلعل الحكم مختص به ويحتمل ان يريد به انه لم يوجب التقية في هذه الثلاثة كما في
موارد اخر الا انه اوجب علينا تركها فكان هذا استثناء من عموم لا دين لمن لا تقية له

في التقية في المسح على الخفين

كما في رواية الدعائم فيكون التقية هنا رخصة لا عزيمة كالتقية اظهار كلمة الكفر
فيكون النهي في صحيحة الكاف محمولا على المرجوحية ويمكن ان يحمل رواية ابي
الورد على مورد الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر النوعي على
الشيعة باستنادهم بمخالفة جمهور الناس دون الضرر الصادر لفعل اللاعن المتضمن
بترك هذا الفعل الخاص ويشهد لهذا الحمل عطف الرد المعتبر فيه الضرر الشخصي
اجماعا لكن هذا ممنوع بل ان التقية لا يعتبر فيه ترتب الضرر الفعلي على الترك بل
الحكم فيها ملاحظة الضرر اللاحق من اجتماع الشيعة على تركها واشتهارهم
بخلافها وهذا وان كان يظهر من جملة من الاخبار الا ان المستفاد من اكثرها
خلاف ذلك ففي رواية البزنطي عن ابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي جعفر
الثاني عليه السلام اسأله عن الصلوة خلف من تولى امير المؤمنين عليه السلام وهو يمسح
على الخفين قال فكتب لا تصل خلف من يمسح على الخفين فان جاءك واياهم
موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم الى اخر الرواية وفي
رواية صفوان يجب كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وفي
معناها ما ورد من ان كل شيء يضطر اليه ابن ادم فيه التقية فان ظاهرها
بيان ضابط التقية ومدارها نفيا واثباتا والمرسل المحكي في الفقه الرضوي
عن العالم عليه السلام لا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من شئت دينه وبدنه
وورعه والاخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنئته فصل خلفه

على سبيل

على سبيل التقية والمداراة وعن دعائم الاسلام سنده عن ابي جعفر عليه السلام لا تصلوا
خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا وتبادروا اليكم فصلوا في
بيوتكم وصلوا في رحالكم وصلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا الى غير ذلك من الاخبار
التي يقف عليها المتتبع وكيف كان فالاظهر اعتبار ترتب الضرر على مخالفة التقية في
خصوص الواقعة فتكون التقية كسائر الاعذار الا انه اختلف في انه هل يعتبر في
شرعيتها عدم التمكن من العجز عن اداء الواجب على النهج المشروع فيجب عليه الصلوة
سعة الوقت ووجدان التمكن في اخره على القول بذلك في اولى الاعذار ويجب
الانتقال من مكان التقية الى مكان الامن وكذا يعتبر من مانع التخلص
ام لا يجب بل يكفي ترتب الضرر على مخالفة التقية حال الفعل وان قدر على التخلص
بتغيير الوقت او المكان او اقامة المخالف من محله ان يلبس وجهان بل قولان
ظاهر جملة من ادلة الحرج كالقاعدتين هو الاول وصريح البيان وجامع المقاصد
والروض هو الثاني بل قد يشعر كلام الشيخ بكونه من المسلمات لانه ذكر اولا الخلاف
في بقاء اثر هذا الوضوء بعد زوال التقية واختار البقاء ثم قال ولا يشترط في
جواز ذلك ونحوه للتقية عدم التمكن وهو يؤيد بقاء الطهارة مع زوال السبب
ويدل على هذا القول ظاهر ما تقدم من رواية ابي الورد وان كان عطف الشيخ
عليه وما يشبهها عادتها في الاختصاص بمورد عدم التمكن وصحيحة عنها وكذا
بعض الاخبار المتقدمة لكن الغالب في العدو وعدم ملازمته لتمام الوقت وامكان

الفضل عنه بخلاف التبليغ من فرع التحف فحمل المطلقات على ذلك بحمل عقلا قال
ما عن الشيخ بسند عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام وفي اخر هنا الوارد في نذر
البدن قلت لمن يرد الشعر قال ان كان منذ اخر فعل والا فلا خلافا للمبسوط المدارك
وحكي بعض مناخري الناخرين متمسكا بانتفاء الضرر مع المنذر وحمل فرض التمام
وابدا الجوازي الاحاديث بالاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالفة
ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله صلى الله
عليه وآله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احيانا اقول اما ما في المدارك
فهو حق لو كان مدرك مشروعية التقية مجرد نفي الضرر والحرج كما يظهر من جماعة
كالفاضلين الا ان الظاهر مما ذكرنا من الاخبار وشبهها مما لم يذكر ان اتساع
اوسع من غيرها حتى الاعداد فالمعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء
العبادات وشرائطها مع اتيانها بحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على الخاص
في مذاهب المخالفين الاستناد عنهم الى الخروج من مسجدهم او تاخير اصل السوق
صلوتهم الى قريب الغروب حتى انه لو كان المتعارف بحسب حال الشخص من حيث
انه مجاور المسجد حضوره مخصوصا في الايام المتبركة مثلا كيوم الجمعة وايام
رمضان او كان المتعارف تضعيفه منهم او اضافتهم عندهم فلا يجب في هذا
الموارد التخلص عنهم واخفاء العبادة عنهم بل يحث الشاذ على المسالك معهم نظير
مسالكة بعضهم على بعض وترك هجرانهم فالضرر معتبر مع هذا الوضوح فالصلوة

تفصيل في التقية